This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

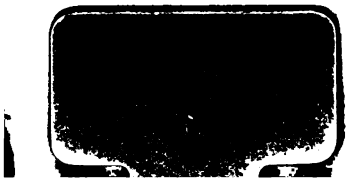
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

6000791415



B. v. Spinoza's

sämmtliche Werke.

Aus dem Lateinischen

mit dem

Leben Spinoza's

von

Berthold Auerbach.

Vierter Band.

Stuttgart:
J. Scheible's Buchhandlung.
1841.

265. k. 53.

Inhalt.

Seite.

I. Abhandlung über Politik 1

II. Abhandlung über die Ausbildung des Verstandes und über den Weg, am beſten zur wahren Erkenntniß der Dinge zu gelangen 205

I.

Abhandlung über Politik.

Worin nachgewiesen wird, wie sowohl bei einer monarchischen als bei einer aristokratischen Regierung, der Staatsverband eingerichtet werden müsse, damit er nicht in Tyrannei verfalle, und der Friede und die Freiheit der Bürger unangetastet bleiben.

Ein Brief des Verfassers an einen Freund,

der diesem politischen Tractate füglich als Vorrede vorgesetzt werden kann.

Lieber Freund!

Dein Werthes habe ich gestern erhalten. Ich danke Dir von Herzen für die Sorgfalt die Du mir widmest. Ich würde diese Gelegenheit ..... nicht vorüber gehen lassen, wenn ich nicht mit etwas beschäftigt wäre, das ich für nützlicher erachte, und das, wie ich glaube, auch Dir mehr Freude machen wird, nämlich mit der Abfassung des politischen Tractats, den ich vor einiger Zeit auf Deine Veranlassung begonnen habe. Sechs Capitel dieses Tractats sind bereits fertig. Das erste enthält gewissermaßen die Einleitung zum Werke selbst; das zweite handelt vom natürlichen Rechte; das dritte vom Rechte der höchsten Gewalten; das vierte, welche politische Angelegenheiten von der Oberleitung der höchsten Gewalten abhängen; das fünfte, was das letzte und höchste

ſey, das der Staatsverband in Betracht ziehen kann; und das ſechste, wie die monarchiſche Regierung eingerichtet werden muß, damit ſie nicht in Tyrannei verfalle. Gegenwärtig behandle ich das ſiebente Capitel, worin ich alle Zweige des vorhergehenden ſechsten Capitels, die die Ordnung einer gut geordneten Monarchie in ſich faſſen, methodiſch nachweiſe. Sodann werde ich auf die ariſtokratiſche und auf die Volksregierung, und zuletzt auf die Geſetze und andere particuläre Unterſuchungen, die ſich auf die Politik beziehen, übergehen. Lebe indeß wohl ꝛc.

Hieraus erhellt das Endziel des Verfaſſers, aber durch das Dazwiſchentreten ſeiner Krankheit und ſeines Todes, konnte er dieß Werk nicht weiter als bis zum Ende der Ariſtokratie führen, wie der Leſer ſelbſt finden wird.

Erſtes Capitel.

§. 1.

Die Seelenbewegungen, mit welchen wir zu kämpfen haben, werden von den Philoſophen als Fehler aufgefaßt, in welche die Menſchen durch ihr Verſchulden verfallen, die ſie deßhalb beweinen, verlachen, tadeln oder (wenn ſie heiliger erſcheinen wollen) verabſcheuen. So nun glauben ſie etwas Göttliches zu thun und den Gipfel der Weisheit zu erreichen, wenn ſie eine menſchliche Natur, die irgendwo vorhanden iſt, auf vielfache Weiſe loben, die wirklich vorhandene aber mit ihren Reden herunterreißen können. Denn ſie faſſen die Menſchen nicht auf wie ſie ſind, ſondern wie eben ſie möchten, daß ſie ſeyn ſollten, und ſo kam es, daß ſie ſtatt einer Ethik meiſt eine Satire ſchrieben, und nie eine anwendbare Politik entwarfen, ſondern nur eine ſolche, die als Chimäre galt, oder die in Utopien, oder in jenem goldenen Zeitalter der Poeten — wo ſie gerade am wenigſten Bedürfniß war — hätte ins Leben gerufen werden können. Da nun von allen anwendbaren Wiſſenſchaften man

gerade bei der Politik die Theorie mit der Praxis am meiſten in Widerſpruch zu ſtehen glaubt, ſo hält man auch die Philoſophen oder Theoretiker am ungeeignetſten, einen Staat zu regieren.

§. 2.

Die Staatsmänner hingegen, glaubt man, übervortheilen die Menſchen mehr, als daß ſie ihnen zu Rathe wären, und man hält ſie mehr für weltklug, als für weiſe; denn die Erfahrung lehrte ſie, daß es Fehler gibt, ſo lange es Menſchen gibt. Indem ſie nun der menſchlichen Schlechtigkeit eben durch ſolche Vorkehrungen zuvorzukommen ſuchen, die ſie eine lange bewährte Erfahrung gelehrt, und welche die Menſchen mehr aus Furcht als durch Antrieb der Vernunft zu beobachten pflegen, ſcheinen ſie der Religion entgegenzutreten, beſonders in den Augen der Theologen, welche glauben, die höchſten Gewalten ſeyen in der Behandlung der Staatsangelegenheiten, an dieſelben Regeln der Frömmigkeit gebunden, an welche der Privatmann gebunden iſt. Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, daß die Staatsmänner ſelber mit weit beſſerem Erfolge über Politik geſchrieben haben als die Philoſophen, denn weil ſie nur die Erfahrung zur Lehrmeiſterin hatten, ſo lehrten ſie nichts Unanwendbares.

§. 3.

Ich bin auch durchaus überzeugt, daß die Erfahrung alle denkbaren, das einträchtige Leben der Menschen bezweckenden, Arten von Staaten aufgewiesen hat, sowie auch die Mittel, wodurch die Masse gelenkt oder innerhalb gewisser Grenzen gehalten werden müsse; ich glaube demnach nicht, daß wir durch bloßes Nachdenken etwas mit der Erfahrung oder Praxis Uebereinstimmendes hierüber ausfindig machen können, was noch nicht erfahren und erprobt wurde. Denn die Menschen sind so beschaffen, daß sie nicht ohne gemeinsames Recht leben können, die gemeinsamen Rechte und öffentlichen Angelegenheiten sind aber von den scharfsinnigsten Männern, schlauen wie einsichtsvollen, eingesetzt und gehandhabt worden; es ist daher kaum glaublich, daß sich noch etwas, der allgemeinen Gesellschaft Förderliches, erdenken lasse, was nicht Gelegenheit oder Zufall schon aufgestellt, oder was die Menschen, die sich mit Staatsangelegenheiten beschäftigt, in der Sorge für ihre Wohlfahrt, nicht bemerkt haben sollten.

§. 4.

Als ich daher mein Denken auf die Politik zu richten begann, so bezweckte ich nichts Neues und nie Gehörtes, sondern nur das mit der Praxis Uebereinstimmende auf eine sichere und

unbezweifelte Weise darzuthun, oder aus der eigentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur herzuleiten; und um das zu dieser Wissenschaft Gehörige mit eben so unbefangenem Geiste zu untersuchen, wie wir mathematische Gegenstände zu untersuchen pflegen, war ich sorgfältig bemüht, die menschlichen Handlungen nicht zu beweinen und nicht zu verabscheuen; ich betrachtete daher die menschlichen Seelenbewegungen, wie Liebe, Haß, Zorn, Neid, Ruhmliebe, Mitleid u. a. m., nicht als Fehler der menschlichen Natur, sondern als Eigenschaften, die ihr so angehören, wie Hitze, Kälte, Sturm, Donner u. a. dgl. zur Natur der Luft, die, wenn auch unangenehm, doch nothwendig sind, und bestimmte Ursachen haben, aus welchen wir ihre Natur zu erkennen suchen, und der Geist ist ebensowohl mit einer wahren Betrachtung jener, als mit einer Erkenntniß der Dinge begabt, die den Sinnen angenehm sind.

§. 5.

Das aber ist gewiß, und ich habe es in meiner Ethik als wahr bewiesen, daß die Menschen nothwendig den Seelenbewegungen unterworfen und so beschaffen sind, daß sie Unglückliche bemitleiden und Glückliche beneiden, daß sie mehr zur Rache als zum Mitleid geneigt sind, und daß außerdem Jeder danach strebt, daß die

Uebrigen nach seinem Sinne leben, billigen, was er billigt, verwerfen, was er verwirft; und hieraus kömmt es, daß, wenn Alle gleicherweise die ersten zu seyn streben, sie in Streit gerathen, und daß sie so viel als möglich einander zu unterdrücken suchen, und daß der Sieger sich dessen mehr rühmt, daß er dem Andern hinderlich, als dessen, daß er sich förderlich war. Obgleich nun Alle überzeugt sind, daß die Religion im Gegentheil lehre, wie Jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben, d. h. das Recht des Andern wie sein eignes wahren soll, so vermag doch diese Ueberzeugung wenig in Bezug auf die Seelenbewegungen, wie wir gezeigt haben. Sie macht sich zwar auf dem Siechbette geltend, wenn nämlich die Krankheit eben die Seelenbewegungen besiegt hat, und der Mensch kraftlos daliegt, oder in Kirchen, wo die Menschen keinen Handel treiben, keineswegs aber vor Gericht, oder am Hofe, wo sie am nöthigsten wäre. Wir haben außerdem gezeigt, daß die Vernunft in Einschränkung und Mäßigung der Seelenbewegungen zwar viel vermag, wir haben aber auch zugleich gesehen, wie sehr schwierig der Weg ist, den eben die Vernunft lehrt, so daß diejenigen, welche die Ansicht hegen, die Masse, oder die, welche durch Staatsangelegenheiten

abgelenkt werden, könnten dahin gebracht werden, nach der alleinigen Vorschrift der Vernunft zu leben, sich das goldene Zeitalter der Poeten oder ein Mährchen träumen.

§. 6.

Eine Regierung also, deren Wohl von Jemands Treue abhängt, und deren Angelegenheiten nicht gehörig besorgt werden können, wenn nicht diejenigen, welche sie verwalten mit Treue handeln, ist durchaus nicht von Bestand, sondern um bestehen zu können, müssen ihre Staatsverhältnisse so geordnet werden, daß diejenigen, welche sie verwalten, ob sie von der Vernunft, oder von den Seelenbewegungen geleitet werden, nicht dazu kommen können, treulos zu seyn oder schlecht zu handeln. In Bezug auf die Sicherheit des Gemeinwesens ist es von keiner Bedeutung, durch welche Stimmung die Menschen bewogen werden, die Angelegenheiten gehörig zu verwalten, wenn sie nur gehörig verwaltet werden; denn die Geistesfreiheit oder Seelenstärke ist eine Privattugend, die Sicherheit aber ist die Tugend einer Regierung.

§. 7.

Weil nun alle Menschen, sie mögen im Naturzustande, oder in einem kultivirten Zustande leben, überall ihr Leben verbinden, und irgend

einen bürgerlichen Zustand gestalten, so darf man die Ursachen und natürlichen Grundlagen der Regierung nicht aus den Lehrsätzen der Vernunft entnehmen, sondern man muß sie aus der allgemeinen Natur oder Beschaffenheit der Menschen ableiten, was ich im folgenden Capitel thun will.

Zweites Capitel.

Vom Naturrechte.

§. 1.

In meinem theologisch politischen Tractat habe ich vom natürlichen und bürgerlichen Rechte gesprochen, und in meiner Ethik erklärt, was Sünde, Verdienst, Gerechtigkeit, Ungerechtigkeit, und was menschliche Freiheit ist. Damit aber diejenigen, welche vorliegenden Tractat lesen, nicht nöthig haben, das, was hauptsächlich hieher gehört, anderswo zu suchen, will ich es hier abermals erklären und apodiktisch beweisen.

§. 2.

Jedes Naturding, es mag vorhanden seyn, oder nicht vorhanden seyn, kann adäquat begriffen werden; wie also der Anfang des Daseyns der Naturdinge, so kann auch ihre Fortdauer

im Daſeyn nicht aus ihrer Definition gefolgert werden. Denn ihr ideales Weſen bleibt daſſelbe, ſowohl nachdem ſie da zu ſeyn begonnen, wie ehe ſie da waren. Wie alſo der Anfang ihres Daſeyns, ſo kann auch ihre Fortdauer im Daſeyn nicht aus ihrem Weſen gefolgert werden, vielmehr bedürfen ſie derſelben Macht ihr Daſeyn fortzuſetzen, deren ſie bedürfen, um es zu beginnen. Hieraus folgt, daß die Macht der Naturdinge, wodurch ſie da ſind, und folglich wodurch ſie handeln, keine andere iſt, als eben die ewige Macht Gottes. Denn wenn eine andere Macht geſchaffen wäre, könnte ſie nicht ſich ſelbſt, und folglich auch nicht die Naturdinge erhalten, ſie würde vielmehr derſelben Macht bedürfen, um im Daſeyn zu verharren, deren ſie bedarf, um erſchaffen zu werden.

§. 3.

Hieraus alſo, daß nämlich die Macht der Naturdinge, wodurch ſie da ſind und wirken, eben die Macht Gottes ſelbſt iſt, iſt leicht zu erkennen, was Naturrecht iſt. Denn weil Gott ein Recht auf Alles hat, und das Recht Gottes nichts Anderes iſt, als eben die Macht Gottes, inſofern dieſe als abſolut freie betrachtet wird, ſo folgt hieraus, daß jedes Naturding von Natur ſo viel Recht hat, als es Macht hat, da

zu seyn und zu wirken, da die Macht jedes einzelnen Naturdinges wodurch es da ist und wirkt, keine andere ist, als eben die Macht Gottes, die absolut frei ist.

§. 4.

Unter Naturrecht verstehe ich also die Naturgesetze selbst, nach welchen Alles geschieht, d. h. eben die Macht der Natur, und sonach erstreckt sich das natürliche Recht der ganzen Natur und folglich jedes einzelnen Individuums so weit, als sich seine Macht erstreckt, und Alles was sonach jeder einzelne Mensch nach den Gesetzen seiner Natur thut, das thut er mit dem höchsten Naturrechte, und er hat so viel Recht auf die Natur als er Macht besitzt.

§. 5.

Wenn also die menschliche Natur so beschaffen wäre, daß die Menschen blos nach der Vorschrift der Vernunft lebten, und nichts Anderes versuchten, dann würde das Naturrecht, insofern es als ein Eigenthum des Menschengeschlechts betrachtet wird, blos durch die Macht der Vernunft bestimmt werden. Die Menschen werden aber mehr von blinder Begierde als von Vernunft geleitet, und deßhalb muß die natürliche Macht der Menschen oder ihr Recht nicht nach der Vernunft, sondern nach jeder Begierde, wodurch sie

zum Handeln bestimmt werden, und wonach sie sich zu erhalten streben, abgegrenzt werden. Ich meinerseits gestehe zwar, daß diese Begierden, die nicht aus der Vernunft entspringen, nicht sowohl menschliche Handlungen als Leidenschaften sind; weil wir aber von der allgemeinen Macht oder dem Recht der Natur handeln, können wir hier keinen Unterschied anerkennen zwischen Begierden, die aus der Vernunft, und zwischen denen, welche aus andern Ursachen in uns entstehen, da sowohl diese als jene Wirkungen der Natur sind, und die natürliche Kraft ausdrücken, wonach der Mensch in seinem Seyn zu verharren strebt. Denn der Mensch, sey er weise oder ungebildet, ist ein Theil der Natur, und Alles das, wodurch Jemand zum Handeln bestimmt wird, muß zur Macht der Natur gerechnet werden, insofern diese nämlich durch die Natur dieses oder jenes Menschen definirt werden kann. Denn der Mensch, von Vernunft oder von der bloßen Begierde geleitet, thut Alles blos nach den Gesetzen und Regeln der Natur, d. h. (nach §. 4 d. Cap.) nach dem Naturrechte.

§. 6.

Man glaubt aber meistens, daß die Ungebildeten die Ordnung der Natur mehr verwirren, als befolgen, und man faßt den Menschen in

der Natur wie einen Staat im Staate auf. Denn man behauptet, der menſchliche Geiſt wird nicht von äußeren Urſachen hervorgebracht, ſondern von Gott unmittelbar geſchaffen, und als ein dermaßen von den übrigen Dingen unabhängiger, daß er die abſolute Macht hat, ſich zu beſtimmen und den rechten Gebrauch von ſeiner Vernunft zu machen. Die Erfahrung lehrt aber mehr als genug, daß es eben ſo wenig in unſerer Macht ſteht, den Geiſt, als den Körper geſund zu erhalten. Da ferner jedes Ding, ſo viel es vermag, ſein Seyn zu erhalten ſucht, ſo können wir nicht zweifeln, daß, wenn es gleichmäßig in unſerer Macht ſtünde, ſowohl nach der Vorſchrift der Vernunft zu leben, wie ſich von blinder Begierde leiten zu laſſen, ſich Alle von der Natur leiten ließen und ihr Leben weiſe einrichten würden, was keineswegs der Fall iſt. Denn Jeder wird von ſeiner eigenen Luſt hingeriſſen. Die Theologen heben dieſe Schwierigkeit nicht mit ihrer Behauptung, die Urſache dieſes Unvermögens ſey ein Fehler oder eine Sünde der menſchlichen Natur, deren Urſprung im Sündenfall des Erzvaters liege. Denn wenn es auch in der Macht des Erzvaters ſtand, ſowohl zu ſtehen als zu fallen, und er Herr ſeines Geiſtes war, wie konnte es geſchehen, daß er

bewußt und weiſe fallen konnte? Aber, entgegnet man, er wurde vom Teufel verführt. Wer war es aber, der den Teufel ſelbſt verführte? Wer, frage ich, machte dieſes, das höchſte aller denkenden Geſchöpfe, ſo unſinnig, daß es größer ſeyn wollte als Gott? Es konnte doch nicht ſich ſelbſt ſo unſinnig machen, da es im Beſitze eines geſunden Geiſtes war, und ſein Seyn, ſo viel an ihm lag, zu erhalten ſtrebte? Wie konnte es ferner geſchehen, daß der erſte Menſch, ſeines Geiſtes mächtig und Herr ſeines Willens, ſich hätte verführen und ſeines Geiſtes berauben laſſen? Denn wenn er die Macht hatte, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, konnte er nicht betrogen werden, denn er ſuchte nothwendig, ſo viel an ihm war, ſein Seyn und ſeinen Geiſt geſund zu erhalten. Es wird nun aber vorausgeſetzt, er habe dieſe Macht beſeſſen, demnach bewahrte er ſich ſeinen Geiſt geſund, und konnte nicht betrogen werden. Es ergibt ſich aber eben aus ſeiner Geſchichte, daß dieß falſch iſt, und man muß alſo zugeſtehen, daß es nicht in der Macht des erſten Menſchen ſtand, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, und daß er vielmehr, wie wir, den Seelenbewegungen unterworfen war.

§. 7.

Es kann aber Niemand leugnen, daß der

Menſch, wie die übrigen Individuen, ſein Seyn möglichſt zu erhalten ſtrebt. Denn wenn ſich hier irgend ein Unterſchied denken ließe, müßte er daraus entſtehen, daß der Menſch einen freien Willen hätte. Je freier wir uns aber den Menſchen denken, um ſo mehr müſſen wir annehmen, daß er ſich nothwendig erhalten und ſeines Geiſtes mächtig ſeyn müſſe, was mir Jeder, der Freiheit und Zufälligkeit nicht mit einander verwechſelt, leicht zugeſtehen wird. Denn die Freiheit iſt eine Tugend oder Vollkommenheit; was alſo den Menſchen eines Unvermögens zeiht, das kann nicht auf ſeine Freiheit bezogen werden. Der Menſch kann alſo keineswegs deßhalb frei genannt werden, weil er nicht daſeyn oder ſeine Vernunft unangewendet laſſen kann, ſondern blos inſofern, als er die Macht hat, nach den Geſetzen der menſchlichen Natur da zu ſeyn und zu handeln. Je mehr wir alſo den Menſchen als frei betrachten, um ſo weniger können wir ſagen, daß er die Vernunft unangewendet laſſen, und das Schlechte lieber als das Gute wählen könne; und Gott, der abſolut frei da iſt, erkennt und wirkt deßhalb auch nothwendig, d. h. er iſt, erkennt und wirkt nach der Nothwendigkeit ſeiner Natur. Denn es iſt kein Zweifel, daß Gott mit derſelben Freiheit wirkt, mit welcher er da

bewußt und weiſe fallen konnte? Aber, entgegnet man, er wurde vom Teufel verführt. Wer war es aber, der den Teufel ſelbſt verführte? Wer, frage ich, machte dieſes, das höchſte aller denkenden Geſchöpfe, ſo unſinnig, daß es größer ſeyn wollte als Gott? Es konnte doch nicht ſich ſelbſt ſo unſinnig machen, da es im Beſitze eines geſunden Geiſtes war, und ſein Seyn, ſo viel an ihm lag, zu erhalten ſtrebte? Wie konnte es ferner geſchehen, daß der erſte Menſch, ſeines Geiſtes mächtig und Herr ſeines Willens, ſich hätte verführen und ſeines Geiſtes berauben laſſen? Denn wenn er die Macht hatte, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, konnte er nicht betrogen werden, denn er ſuchte nothwendig, ſo viel an ihm war, ſein Seyn und ſeinen Geiſt geſund zu erhalten. Es wird nun aber vorausgeſetzt, er habe dieſe Macht beſeſſen, demnach bewahrte er ſich ſeinen Geiſt geſund, und konnte nicht betrogen werden. Es ergibt ſich aber eben aus ſeiner Geſchichte, daß dieß falſch iſt, und man muß alſo zugeſtehen, daß es nicht in der Macht des erſten Menſchen ſtand, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, und daß er vielmehr, wie wir, den Seelenbewegungen unterworfen war.

§. 7.

Es kann aber Niemand leugnen, daß der

Menſch, wie die übrigen Individuen, ſein Seyn möglichſt zu erhalten ſtrebt. Denn wenn ſich hier irgend ein Unterſchied denken ließe, müßte er daraus entſtehen, daß der Menſch einen freien Willen hätte. Je freier wir uns aber den Menſchen denken, um ſo mehr müſſen wir annehmen, daß er ſich nothwendig erhalten und ſeines Geiſtes mächtig ſeyn müſſe, was mir Jeder, der Freiheit und Zufälligkeit nicht mit einander verwechſelt, leicht zugeſtehen wird. Denn die Freiheit iſt eine Tugend oder Vollkommenheit; was alſo den Menſchen eines Unvermögens zeiht, das kann nicht auf ſeine Freiheit bezogen werden. Der Menſch kann alſo keineswegs deßhalb frei genannt werden, weil er nicht daſeyn oder ſeine Vernunft unangewendet laſſen kann, ſondern blos inſofern, als er die Macht hat, nach den Geſetzen der menſchlichen Natur da zu ſeyn und zu handeln. Je mehr wir alſo den Menſchen als frei betrachten, um ſo weniger können wir ſagen, daß er die Vernunft unangewendet laſſen, und das Schlechte lieber als das Gute wählen könne; und Gott, der abſolut frei da iſt, erkennt und wirkt deßhalb auch nothwendig, d. h. er iſt, erkennt und wirkt nach der Nothwendigkeit ſeiner Natur. Denn es iſt kein Zweifel, daß Gott mit derſelben Freiheit wirkt, mit welcher er da

iſt, wie er alſo nach der Nothwendigkeit ſeiner eignen Natur da iſt, ſo handelt er auch nach der Nothwendigkeit ſeiner eignen Natur, d. h. er handelt abſolut frei.

§. 8.

Wir ziehen alſo den Schluß, daß es nicht in der Macht eines jeden Menſchen ſtehe, ſtets die Vernunft anzuwenden, und auf dem höchſten Gipfel der Freiheit zu ſtehen, und daß gleichwohl Jeder, ſo viel er vermag, ſtets ſein Seyn zu erhalten ſtrebt, und (weil Jeder nur ſo viel Recht hat, als er Macht beſitzt) Jeder, er ſey weiſe oder ungebildet, Alles, was er ſtrebt und thut, nach dem höchſten Rechte der Natur ſtrebe und thue. Hieraus folgt, daß das Recht und die Einrichtung der Natur, worunter alle Menſchen geboren werden und größtentheils leben, nichts verbiete, als das, was Niemand begehrt und Niemand vermag, daß ſie nicht Streit, Haß, Zorn, Hinterliſt, und überhaupt nichts, was unſer Verlangen uns eingibt, verwerfe. Das iſt auch kein Wunder. Denn die Natur iſt nicht innerhalb der Geſetze der menſchlichen Vernunft eingeſchloſſen, die nur den wahren Nutzen und die Erhaltung des Menſchen bezwecken, ſondern innerhalb unendlicher anderen, die die ewige Ordnung der ganzen Natur betreffen, wovon

der Mensch nur ein Theil ist, durch deren Nothwendigkeit allein alle Individuen bestimmt werden, auf gewisse Weise zu seyn und zu wirken. Alles was uns demnach in der Natur als lächerlich, widersinnig oder schlecht erscheint, das kommt daher, daß wir die Dinge nur theilweise kennen, und die Ordnung und den Zusammenhang der ganzen Natur größtentheils nicht kennen, und daraus, daß wir wollen, daß Alles nach der Vorschrift unserer Vernunft geleitet werden solle, während doch das, was die Vernunft für schlecht erklärt, in Bezug auf die Ordnung und die Gesetze der gesammten Natur keineswegs, vielmehr blos in Bezug auf die Gesetze unserer Natur schlecht ist.

§. 9.

Außerdem folgt, daß Jeder so lange unter dem Rechte eines Andern steht, solange er unter der Macht des Andern steht, und daß Jeder insoweit unter seinem eignen Rechte steht, als er jede Gewalt zurückweisen, den ihm zugefügten Schaden nach seiner innern Ansicht rächen, und überhaupt, insofern er nach seiner eignen Sinnesweise leben kann.

§. 10.

Man hat einen Andern in seiner Macht, wenn man ihn gefesselt hält, oder wenn man

ihm Waffen und Mittel zur Vertheidigung oder Flucht genommen, oder wenn man ihn durch Wohlthat so verpflichtet hat, daß er lieber ihm als sich gehorchen, und lieber nach der innern Ansicht des Andern, als nach seiner eigenen leben will. Wer einen Andern in der ersten oder zweiten Weise in seiner Gewalt hat, besitzt nur seinen Körper und nicht seinen Geist; in der dritten oder vierten Weise aber hat er sowohl seinen Geist, als seinen Körper sich zu eigen gemacht, aber nur so lange die Furcht oder die Hoffnung dauert, ist aber diese oder jene aufgehoben, bleibt der Andere unter seinem eigenen Rechte.

§. 11.

Auch die Urtheilsfähigkeit kann insoweit unter der Botmäßigkeit (dem Rechte) eines Andern stehen, als der Geist von einem Andern berückt werden kann. Hieraus folgt, daß der Geist insofern sein eigner Herr ist, insofern er die Vernunft gehörig anwenden kann. Ja, weil die menschliche Macht nicht nach der Körperkraft, sondern nach der Geistesstärke geschätzt werden muß, so folgt hieraus, daß diejenigen am meisten ihre eigenen Herren sind, welche am meisten Vernunft besitzen, und am meisten von ihr geleitet werden, und sonach nenne ich den Menschen insofern durchaus frei, insofern er von der

Vernunft geleitet wird, weil er insofern aus Ursachen, die aus seiner bloßen Natur adäquat erkannt werden können, zum Handeln bestimmt wird, obgleich er von ihnen nothwendig zum Handeln bestimmt wird. Denn die Freiheit hebt (wie wir §. 7 d. Cap. dargethan) die Nothwendigkeit des Handelns nicht auf, sondern setzt sie.

§. 12.

Das einem Andern blos mit Worten gegebene Versprechen, dieß oder jenes zu thun, was man seinem Rechte nach unterlassen konnte oder umgekehrt, bleibt nur so lange bestehen, als sich der Wille dessen, der das Versprechen gegeben, nicht ändert. Denn wer die Macht hat, sein Versprechen aufzuheben, der hat sich im Grunde nicht seines Rechtes begeben, sondern er hat blos Worte hergegeben. Wenn also der, der nach dem Rechte der Natur sein eigner Richter ist, urtheilte, es sey nun richtig oder falsch (denn Irren ist menschlich), daß ihm aus dem gegebenen Versprechen mehr Schaden als Nutzen erwachse, so glaubt er nach seiner Sinnesmeinung, das Versprechen aufheben zu müssen, und er hebt es (nach §. 9 d. Cap.) nach dem Rechte der Natur auf.

§. 13.

Wenn zwei zusammen übereinkommen, ihre

Kräfte zu verbinden, so vermögen sie zusammen mehr, und haben folglich mehr Recht auf die Natur, als Jeder von Beiden allein, und je mehr sie ihre Bedürfnisse mit einander verbunden haben, um so mehr Recht werden sie Alle zusammen haben.

§. 14.

Insofern die Menschen durch Zorn, Neid oder irgend eine Seelenbewegung des Hasses miteinander in Conflikt gerathen, insofern werden sie verschiedenartig hingerissen, und sind sich einander entgegen und deßhalb um so mehr zu fürchten, je mehr sie an Macht, Klugheit und Verschlagenheit die übrigen lebenden Wesen übertreffen, und weil die Menschen meist (wie wir §. 5 des vor. Cap. gesagt) von Natur diesen Seelenbewegungen unterworfen sind, so sind also die Menschen von Natur Feinde. Denn der ist mein größter Feind, den ich am meisten zu fürchten, und vor dem ich mich am meisten zu hüten habe.

§. 15.

Da aber (nach §. 9 d. C.) im Naturzustande Jeder so lange sein eigner Herr ist, als er sich vor der Unterdrückung eines Andern bewahren kann, und Einer allein sich vergebens vor Allen zu wahren suchen würde, so folgt hieraus, daß, so lange das natürliche Recht des Menschen durch

die Macht jedes Einzelnen bestimmt wird, und jedem Einzelnen angehört, es so lange keines ist, sondern mehr in der Idee, als in der Wirklichkeit besteht, da es keine Sicherheit seiner Erhaltung gibt. Und es ist gewiß, daß man um so weniger vermag, und folglich um so weniger Recht besitzt, je mehr man Ursache hat, sich zu fürchten. Hiezu kömmt, daß die Menschen ohne wechselseitige Hülfe kaum ihr Leben unterhalten und ihren Geist ausbilden können, und sonach ziehen wir den Schluß, daß das dem Menschengeschlecht eigene Naturrecht sich nur da denken läßt, wo die Menschen gemeinsame Rechte haben, und sie sich gemeinschaftlich das Land, das sie bewohnen und anbauen können, erhalten, sich schützen, wo sie jede Gewalt zurückschlagen und nach dem gemeinschaftlichen Willen Aller leben können. Denn (nach §. 13 d. Cap.) je mehr sich so vereinigen, um so mehr Recht haben Alle mit einander; und wenn die Scholastiker aus diesem Grunde — weil nämlich die Menschen im Naturzustande ihr eigenes Recht fast nicht behaupten können — den Menschen ein gesellschaftliches Thier nennen wollen, so habe ich keinen Grund, ihnen zu widersprechen.

§. 16.

Wenn die Menschen gemeinsame Rechte haben

und Alle wie von einem Geiſte geleitet werden, ſo hat (nach §. 13 d. E.) jeder Einzelne von ihnen entſchieden um ſo weniger Recht, als die Uebrigen zuſammen mächtiger ſind, als er, d. h. er hat in Wirklichkeit blos dasjenige Recht auf die Natur, was ihm das gemeinſame Recht zukommen läßt. Im Uebrigen iſt er verbunden, Alles das zu befolgen, was ihm nach gemeinſchaftlicher Uebereinſtimmung befohlen wird, oder er kann (nach §. 4 d. E.) dazu gezwungen werden.

§. 17.

Dieſes Recht, das durch die Macht der Maſſe beſtimmt wird, nennt man gewöhnlich Regierung. Und derjenige beſitzt es unumſchränkt, der nach gemeinſamer Uebereinſtimmung die Beſorgung des Gemeinweſens hat, nämlich das Recht, Geſetze zu geben, zu interpretiren und abzuſchaffen; Städte zu befeſtigen, über Krieg und Frieden zu entſcheiden ꝛc. Wenn dieſe Beſorgung einer Rathsverſammlung zuſteht, die aus der allgemeinen Maſſe zuſammengeſetzt wird, dann nennt man ſie eine demokratiſche Regierung; beſteht ſie aber nur aus einigen Ausgewählten, ſo nennt man ſie Ariſtokratie, und wenn die Beſorgung des Gemeinweſens und folglich die Regierung Einem zuſteht: Monarchie.

§. 18.

Aus dem, was wir in dieſem Capitel dargethan, wird es klar, daß es im Naturzuſtande keine Sünde gibt, oder wenn einer ſündigt, er gegen ſich und nicht gegen einen Andern ſündigt; denn nach dem Rechte der Natur iſt Niemand, wenn er nicht will, verbunden, einem Andern nachzuleben, und etwas für gut oder böſe zu halten, wenn er nicht nach ſeinem Sinne entſcheidet, daß es gut oder böſe ſey, und nach dem Naturrechte iſt Niemanden abſolut etwas verſagt, als das, was er nicht kann (ſiehe §. 5 und 8 d. Cap.). Sünde aber iſt eine Handlung, die nicht mit Recht geſchehen kann. Wären die Menſchen nach der Einrichtuug der Natur gehalten, ſich von der Vernunft leiten zu laſſen, dann würden Alle ſich nothwendig von der Vernunft leiten laſſen. Denn die Einrichtungen der Natur ſind die Einrichtungen Gottes (nach §. 2 und 3 d. C.), die Gott mit derſelben Freiheit, mit welcher er exiſtirt, eingerichtet, und die alſo aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur erfolgen (ſiehe §. 7 d. C.) und mithin ewig ſind und nicht verletzt werden können. Die Menſchen werden aber meiſt von Begierde ohne Vernunft geleitet, und doch ſtören ſie die Ordnung der Natur nicht, ſondern befolgen ſie nothwendig, und ſomit

iſt nach dem Rechte der Natur ein ungebildeter und geiſtesſchwacher Menſch eben ſo wenig gehalten, ſein Leben weiſe einzurichten, als ein Kranker gehalten iſt, einen geſunden Körper zu haben.

§. 19.

Eine Sünde kann alſo nur im Staate gedacht werden, wo nämlich nach dem gemeinſamen Recht des ganzen Staates beſchloſſen wird, was gut und was böſe ſey, und wo Niemand (nach §. 16 d. C.) etwas mit Recht thut, als das, was er nach gemeinſamem Beſchluſſe oder gemeinſamer Zuſtimmung thut. Denn das iſt (wie wir im vor. §. geſagt) Sünde, was nicht mit Recht geſchehen kann, oder was durch das Recht verſagt iſt; Gehorſam aber iſt der ſtandhafte Wille, das zu thun, was nach dem Rechte gut iſt und nach gemeinſamem Beſchluſſe geſchehen ſoll.

§. 20.

Wir pflegen aber auch das Sünde zu nennen, was gegen das Gebot der geſunden Vernunft geſchieht, und Gehorſam den ſtandhaften Willen, die Begierden nach der Vorſchrift der Vernunft zu mäßigen; ich würde dieß unbedingt für richtig halten, wenn die menſchliche Freiheit in der Zügelloſigkeit der Begierden und die Unfreiheit in der Herrſchaft der Vernunft beſtände. Weil

aber die menſchliche Freiheit um ſo größer iſt, je mehr der Menſch ſich von der Vernunft leiten zu laſſen und ſeine Begierden zu mäßigen vermag, ſo können wir nur ſehr uneigentlich das vernünftige Leben Gehorſam, und das Sünde nennen, was in der That Unvermögen des Geiſtes, und nicht eine Nachgiebigkeit gegen ſich iſt, und wonach der Menſch eher unfrei als frei genannt werden kann. S. §. 7 und 11 d. C.

§. 21.

Weil aber die Vernunft Frömmigkeit üben, ruhigen und guten Gemüthes zu ſeyn lehrt, was nur im Staate geſchehen kann, und weil es außerdem unmöglich iſt, daß die Maſſe, wie der Staat erheiſcht, wie von einem Geiſte geleitet würde, wenn er nicht Rechte hat, die nach der Vorſchrift der Vernunft eingeſetzt ſind, ſo nennen die Menſchen, die in einem Staate zu leben gewohnt ſind, nicht ſo uneigentlich das Sünde, was gegen das Vernunftgebot geſchieht, da die Rechte des wahrhaft guten Staates (ſiehe §. 18 d. C.) nach dem Gebote der Vernunft eingerichtet werden müſſen. Den Grund aber, warum ich (§. 18 d. C.) ſagte, daß der Menſch im Naturzuſtande gegen ſich ſündige, wenn er ſündige, hierüber ſiehe C. 4 §. 4 und 5, wo dargethan wird, in welchem Sinne wir ſagen

können, daß derjenige, der die Herrschaft inne hat, und nach dem Rechte der Natur besitzt, an Gesetze gebunden sey und sündigen könne.

§. 22.

Was die Religion betrifft, so ist ebenfalls gewiß, daß der Mensch um so freier und am meisten gegen sich gehorsam ist, je mehr er Gott liebt, und je mehr er ihn mit ganzer Seele verehrt. Wenn wir aber nicht auf die Ordnung der Natur, die wir nicht kennen, sondern auf die bloßen Gebote der Vernunft achten, die die Religion in sich schließen, und wenn wir zugleich betrachten, daß sie uns von Gott, der gleichsam in uns redet, geoffenbart werde, oder auch daß eben sie den Propheten gleichsam als Rechte geoffenbart worden waren, so werden wir dann, nach menschlicher Weise zu reden, sagen, daß der Mensch Gott gehorche, der ihn von ganzer Seele liebt, und daß er hingegen sündige, wenn er sich von blinder Begierde leiten läßt. Wir müssen indeß immer eingedenk seyn, daß wir in Gottes Macht sind, wie der Thon in der des Töpfers, der aus derselben Masse Gefäße zur Zierde und zum gemeinen Gebrauche macht, und daß der Mensch demnach allerdings den Beschlüssen Gottes, insofern so in unserm Geiste oder in dem der Propheten eingeschrieben sind,

entgegen handeln kann, aber nicht gegen den ewigen Beſchluß Gottes, der der geſammten Natur eingeſchrieben iſt, und die Ordnung der ganzen Natur beabſichtigt.

§. 23.

Wie alſo ſtreng genommen Sünde und Gehorſam, ſo kann auch Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate gedacht werden. Denn es gibt nichts in der Natur, von dem man mit Recht ſagen könnte, es gehört dieſem und nicht einem Anderen, ſondern Alles gehört Allen, wenn ſie nämlich die Macht haben, es ſich zuzueignen. Im Staate aber, wo nach gemeinſamem Rechte entſchieden wird, was dieſem und was jenem gehört, heißt der gerecht, der den ſtandhaften Willen hat, Jedem das Seine zu geben, ungerecht aber, der im Gegentheil das, was einem Andern gehört, zu dem Seinigen zu machen ſucht.

§. 24.

Uebrigens habe ich in meiner Ethik auseinander geſetzt, daß Lob und Tadel Seelenbewegungen der Luſt und Unluſt ſind, begleitet von der Idee einer menſchlichen Tugend oder eines menſchlichen Unvermögens als Urſache.

Drittes Capitel.

Vom Recht der höchsten Gewalten.

§. 1.

Die Verfassung einer jeden Regierung heißt die bürgerliche, der Gesammtkörper der Regierung aber die Bürgerschaft (der Staat), die gemeinsamen Angelegenheiten der Regierung, die von der Leitung dessen abhängen, der die Regierung in Handen hat, heißt: Gemeinwesen. Die Menschen heißen sodann Bürger, insofern sie nach dem bürgerlichen Rechte alle Vortheile des Staates genießen, sie heißen Unterthanen, insofern sie den Staatseinrichtungen oder Gesetzen zu gehorchen verbunden sind. — Im §. 17 des vor. Cap. habe ich gesagt, daß es drei Arten bürgerlicher Verfassung gibt, nämlich: Demokratie, Aristokratie und Monarchie. Ehe ich nun über jede einzelne besonders spreche, will ich vorher das darstellen, was zur bürgerlichen Verfassung im Allgemeinen gehört, und hier kömmt vor Allem das höchste Recht des Staates oder der höchsten Gewalten in Betracht.

§. 2.

Aus §. 15 des vorigen Capitels erhellt, daß das Recht der Regierung oder der höchsten Gewalten nichts Anderes ist, als das Naturrecht,

welches nicht durch die Macht eines Einzelnen, ſondern durch die der Maſſe, die wie von einem Geiſte geleitet iſt, beſtimmt wird, d. h. wie jeder Einzelne im Naturzuſtande, ſo beſitzt auch der Körper und der Geiſt des ganzen Staates ſo viel Recht, als er Macht hat, und daher hat jeder einzelne Bürger um ſo weniger Recht, je mehr der Staat an ſich ihn an Macht übertrifft (ſiehe §. 16 des vor. Cap.), und folglich thut und beſitzt jeder einzelne Bürger nur das mit Recht, was er nach dem gemeinſamen Staatsbeſchluſſe verantworten kann.

§. 3.

Wenn der Staat Einem das Recht, und folglich auch die Macht einräumt (denn ohnedieß gab er ihm nach §. 12 des vor. Capitels blos das Wort), nach ſeinem Sinne zu leben, ſo tritt er eben damit aus ſeinem Rechte und trägt es auf den über, dem er eine ſolche Macht gab. Wenn er aber Zweien oder Mehren dieſe Macht verliehen hat, daß nämlich Jeder nach ſeinem Sinne leben mag, ſo hat er damit die Regierung getheilt, und wenn er endlich einem jeden Bürger dieſe Macht gegeben, ſo hat er damit ſich ſelbſt zerſtört, und er bleibt kein Staat mehr, ſondern Alles kehrt in den Naturzuſtand zurück, wie aus dem Obigen ganz offenbar iſt. Hieraus folgt

also, daß es sich auf keine Weise denken läßt, daß es nach der Staatseinrichtung jedem einzelnen Bürger gestattet wäre, nach seiner Weise zu leben, und daß folglich jenes Naturrecht, daß Jeder sein eigner Richter ist, in der bürgerlichen Verfassung nothwendig aufhört. Ich sage ausdrücklich „nach der Staatseinrichtung"; denn das Naturrecht jedes Einzelnen (wenn wir die Sache richtig erwägen) hört in der bürgerlichen Verfassung nicht auf. Denn der Mensch handelt sowohl im Naturzustande, wie im bürgerlichen, nach den Gesetzen seiner Natur und ist auf seinen Vortheil bedacht. Der Mensch, sage ich, wird in dem einen, wie im andern Zustand von Hoffnung oder Furcht geleitet, dieses oder jenes zu thun oder zu unterlassen; der Hauptunterschied zwischen beiden Zuständen ist aber, daß im bürgerlichen Zustande Alle dasselbe fürchten, und daß ein und dieselbe Sicherheit die Ursache und Lebensrichtung Aller ist, was die Urtheilsfähigkeit jedes Einzelnen gewiß nicht aufhebt. Denn wer sich vorgesetzt hat, allen Befehlen des Staates zu gehorchen, sey es, daß er dessen Macht fürchtet, oder weil er die Ruhe liebt, der sorgt in der That nach seinem Sinne für seine Sicherheit und seinen Nutzen.

§. 4.

Es läßt ſich ferner auch nicht denken, daß es jedem einzelnen Bürger geſtattet ſey, die Beſchlüſſe oder Rechte des Staats zu interpretiren. Denn wenn dieß jedem Einzelnen geſtattet wäre, ſo wäre er dadurch ſein eigner Richter, indem Jeder ſeine Handlungen unſchwer unter einem Schein des Rechts entſchuldigen oder beſchönigen könnte, und folglich ſein Leben nach ſeinem Sinne einrichten würde, was (nach dem vor. §.) widerſinnig iſt.

§. 5.

Wir ſehen demnach, daß jeder Bürger nicht unter ſeinem, ſondern unter dem Rechte des Staats ſteht, deſſen ſämmtliche Befehle er zu befolgen verbunden iſt, und daß er kein Recht habe, zu entſcheiden, was billig und unbillig, fromm und gottlos ſey, daß er vielmehr, weil der Staatskörper wie von einem Geiſt geleitet werden, und folglich der Wille des Staats als der Wille Aller gelten muß, das was der Staat für gerecht und gut erklärt, ſo anſehen muß, als ob es von Jedem Einzelnen erklärt wäre, und daß alſo ein Unterthan, wenn er auch die Beſchlüſſe des Staats für unrecht hält, ſie doch zu befolgen verbunden iſt.

§. 6.

Man kann aber entgegnen: iſt es nicht gegen das Vernunftgebot, ſich dem Urtheile eines Andern gänzlich zu unterwerfen, und widerſtreitet folglich die bürgerliche Verfaſſung nicht der Vernunft, und folgt alſo nicht hieraus, daß die bürgerliche Verfaſſung unvernünftig und nur von Menſchen geſchaffen werden kann, die der Vernunft beraubt, keineswegs aber von ſolchen, die von der Natur geleitet ſind? Weil aber die Vernunft nichts gegen die Natur lehrt, ſo kann mithin die geſunde Vernunft nicht vorſchreiben, daß Jeder ſein eigner Herr bleibe, ſo lange die Menſchen noch den Leidenſchaften unterworfen ſind (nach §. 15 des vor. Cap.), d. h. (nach §. 5 Cap. 1), die Vernunft verneint die Möglichkeit dieſes. Zudem lehrt die Vernunft durchaus den Frieden zu ſuchen, der nicht erhalten werden kann, wenn die gemeinſamen Rechte des Staates nicht unverletzt gehalten werden; je mehr ſich alſo ein Menſch von der Vernunft leiten läßt, d. h. (nach §. 11 des vor. Cap.) je freier er iſt, um ſo beſtändiger wird er die Rechte des Staats beobachten, und die Befehle der höchſten Gewalt, deren Unterthan er iſt, befolgen. Hiezu tritt noch, daß die bürgerliche Verfaſſung naturgemäß zur Enthebung der gemeinſamen Furcht

und zur Entfernung des gemeinſamen Ungemachs geſtiftet wird, und ſomit hauptſächlich das bezweckt, was jeder von der Vernunft Geleitete im Naturzuſtande erſtreben würde, aber vergebens (nach §. 15 des vor. Cap.); wenn daher ein von der Vernunft geleiteter Menſch nach dem Staatsbefehl einmal etwas thun muß, was er als vernunftwidrig erkennt, ſo wird dieſer Nachtheil durch das Gute, was ihm aus der bürgerlichen Verfaſſung zufließet, bei weitem aufgewogen; denn es iſt auch ein Vernunftgeſetz, von zweien Uebeln das kleinere zu wählen, und wir können ſonach den Schluß ziehen, daß man nichts gegen die Vorſchrift ſeiner Vernunft thut, wenn man das thut, was man nach dem Rechte des Staates thun muß; dieß wird uns Jeder um ſo leichter zugeben, wenn wir dargethan haben werden, wie weit ſich die Macht und folglich auch das Recht des Staates erſtreckt.

§. 7.

Zuvörderſt muß man in Betrachtung ziehen, daß, wie im Naturzuſtande (nach §. 11 des vor. Cap.) der Menſch der mächtigſte und am meiſten ſein eigner Herr iſt, der ſich von der Vernunft leiten läßt, ſo auch der Staat der mächtigſte und am meiſten ſein eigener Herr iſt, der mit Vernunft begründet und regiert wird. Denn das

Recht des Staates bestimmt sich nach der Macht der Masse, die wie von einem Geiste geleitet wird; diese Einheit der Geister läßt sich aber nur denken, wenn der Staat eben das am meisten bezweckt, was die gesunde Vernunft als allen Menschen nützlich lehrt.

§. 8.

Sodann kömmt in Betrachtung, daß die Unterthanen insoweit nicht unter ihrer eigenen, sondern unter der Botmäßigkeit des Staates stehen, als sie dessen Macht oder Drohungen fürchten, oder als sie die bürgerliche Verfassung lieben (nach §. 10 des vor. Cap.) Hieraus folgt, daß Alles das, zu dessen Ausübung man weder durch Belohnungen noch durch Drohungen gebracht werden kann, nicht zu den Rechten des Staats gehört. So kann z. B. Niemand seine Urtheilsfähigkeit aufgeben, durch welche Belohnungen oder Drohungen kann denn ein Mensch dahin gebracht werden, zu glauben, daß das Ganze nicht größer als sein Theil sey, oder daß Gott nicht da sey, oder daß der Körper, den er als endlichen sieht, ein unendliches Wesen sey, oder überhaupt etwas im Widerspruche mit dem, was er empfindet oder denkt, zu glauben? Ebenso, durch welche Belohnungen oder Drohungen kann ein Mensch dahin gebracht werden, zu lieben,

wen er haßt, oder zu haſſen, wen er liebt? Hieher gehört auch das, was der menſchlichen Natur ſo ſehr zuwider iſt, daß ſie es für ſchlimmer als alles Schlimme hält, wie daß Jemand als Zeuge wider ſich aufträte, daß er ſich martere, ſeine Eltern morde, den Tod nicht zu vermeiden ſuche u. dgl., wozu Niemand weder durch Belohnungen noch durch Drohungen gebracht werden kann. Wollten wir jedoch ſagen, daß der Staat das Recht oder die Macht habe, Derartiges zu befehlen, ſo können wir es nur in dem Sinne begreifen, wie wenn man ſagte, daß Jemand rechtmäßig toll und und wahnſinnig ſeyn könne; denn was kann das Recht, an das Niemand gebunden ſeyn kann, anders ſeyn, als Wahnſinn? Ich rede hier ausdrücklich von dem, was nicht unter der Botmäßigkeit des Staates ſtehen kann, und was der menſchlichen Natur meiſt zuwider iſt. Denn daß ein Narr oder ein Wahnſinniger durch keine Belohnungen oder Drohungen dahin gebracht werden kann, die Befehle zu befolgen, oder daß einer oder der Andere, weil er ſich zu dieſer oder jener Religion bekennt, die Rechte des Staats für ſchlimmer als alles Schlimme hält, deßhalb ſind die Rechte des Staates doch nicht ungültig, indem die größere Zahl der Bürger ſich an dieſelben halten,

werden, daß der Friede und die öffentliche Ruhe um seinetwillen gestört zu werden verdienten. Uebrigens steht auch fest, daß ich nach dem Rechte der Natur, d. h. (nach §. 3 des vor. Cap.) nach göttlichem Beschlusse, kein Vertreter der Religion bin, denn ich habe nicht die Macht, wie ehemals die Jünger Christi, unreine Geister auszutreiben und Wunder zu thun, und diese Macht ist doch so nothwendig, um eine Religion an Orten zu verbreiten, wo sie verboten ist, daß ohne sie, wie man zu sagen pflegt, nicht blos Schmalz und Zubereitung verloren geht, sondern noch dazu die meisten Beschwerden erzeugt werden, wovon alle Jahrhunderte die traurigsten Beispiele gesehen. Jeder kann also, überall wo er ist, Gott mit wahrer Religion verehren und sich vorsehen, wie es die Pflicht des Privatmannes ist. Im Uebrigen ist die Sorge für Verbreitung der Religion Gott oder den höchsten Gewalten zu überlassen, denen allein die Sorge für das Gemeinwesen obliegt. Doch, ich kehre zu meiner Aufgabe zurück.

§. 11.

Nachdem nun das Recht der höchsten Gewalten über die Staatsbürger und die Pflicht der Unterthanen dargelegt, ist noch das Recht der ersteren über die übrigen Dinge zu betrachten,

was sich aus dem bereits Gesagten leicht erkennen läßt. Denn da (nach §. 2 d. C.) das Recht der höchsten Gewalt nichts Anderes ist, als eben das Naturrecht, so folgt, daß sich zwei Regierungen zu einander verhalten, wie zwei Menschen im Naturzustande, mit dem Unterschiede, daß der Staat sich davor hüten kann, von einem Andern unterdrückt zu werden, was der Mensch im Naturzustande nicht kann, indem ihn täglich der Schlaf, oft Krankheit oder Seelenleiden, und endlich das Alter belästigen, und er zudem noch andern Widerwärtigkeiten unterworfen ist, vor welchen sich der Staat zu sichern vermag.

§. 12.

Der Staat ist also insoweit sein eigner Herr, als er für sich sorgen und sich davor hüten kann, von einem Andern unterdrückt zu werden (nach §. 9 u. 15 des vor. Cap.), und er ist (nach §. 10 und 15 des vor. Cap.) insoweit unter der Botmäßigkeit eines Andern, als er die Macht des andern Staates fürchtet, oder insoweit als er von ihm verhindert wird, seinen Willen auszuführen, oder endlich, insofern er dessen Hülfe zu seiner Erhaltung oder zu seinem Wachsthume bedarf; denn es läßt sich nicht bezweifeln, daß, wenn zwei Staaten sich wechselseitig Hülfe leisten

wollen, sie beide miteinander stärker sind, und folglich mehr Recht besitzen, als jeder von beiden allein. S. §. 13 des vor. Cap.

§. 13.

Dieß läßt sich aber noch deutlicher erkennen, wenn wir erwägen, daß zwei Staaten von Natur Feinde sind. Denn die Menschen sind (nach §. 14 des vor. Cap.) im Naturzustande Feinde. Diejenigen also, die außerhalb des Staates das Naturrecht behalten, bleiben Feinde Wenn also ein Staat den andern bekriegen und die äußersten Mittel ergreifen will, um ihn unter seine Botmäßigkeit zu bringen, so darf er es mit Recht versuchen, indem es für ihn, um Krieg zu führen, hinreicht, den Willen dazu zu haben. Ueber den Frieden aber kann er nichts bestimmen, wenn der Wille des andern Staates nicht damit übereinkommt. Hieraus folgt, daß das Recht, Krieg zu führen, in der Befugniß jedes einzelnen Staates, das zum Frieden aber nicht in der Befugniß eines, sondern mindestens zweier Staaten ist, die deßhalb verbündete genannt werden.

§. 14.

Dieses Bündniß bleibt so lange fest, als der Verbündungsgrund, nämlich Furcht vor Schaden, oder Hoffnung auf Gewinn vorhanden ist, fällt

aber dieſe oder jene für einen der Staaten weg, ſo bleibt er ſein eigner Herr (nach §. 10 des vor. Cap.), und das Band, mit dem die Staaten aneinander geknüpft waren, löst ſich von ſelbſt auf, und ſomit hat jeder einzelne Staat das volle Recht, das Bündniß nach Belieben zu löſen, und man kann nicht ſagen, daß er damit hinterliſtig oder treulos handle, weil er den Bund aufhebt, ſobald die Urſache zu Furcht oder Hoffnung weggefallen iſt, da dieſe Bedingung für jeden der contrahirenden Theile gleich war, daß nämlich derjenige, der ſich zuerſt außer Furcht befinden könnte, ſein eigner Herr ſey, und hievon nach ſeiner Willensmeinung Gebrauch machen könne, zudem contrahirt man für die Zukunft nur auf den Fall, daß die vorausgehenden Umſtände vorhanden ſind, ändern ſich aber dieſe, ſo ändert ſich auch das Verhältniß des ganzen Zuſtandes, und aus dieſem Grunde behält ſich jeder einzelne verbündete Staat das Recht vor, für ſich zu ſorgen, und jeder einzelne ſtrebt deßhalb ſo viel er vermag furchtlos und folglich ſein eigner Herr zu ſeyn, und zu verhindern, daß der andere mächtiger werde. Wenn alſo ein Staat ſich beklagt, daß er betrogen wurde, ſo kann er in Wahrheit nicht die Treue des verbündeten Staates, ſondern blos

ſeine eigne Thorheit verdammen, daß er nämlich ſein Heil einem andern, der ſein eigner Herr, und für den ſein eignes Heil das höchſte Geſetz iſt, anvertraut hat.

§. 15.

Den Staaten, die einen Frieden mit einander geſchloſſen, ſteht das Recht zu, ſtreitige Punkte, die ſich über die Friedensbedingungen oder Geſetze, an die ſie ſich wechſelſeitig gebunden haben, zu ſchlichten; da das Recht des Friedens nicht einem Staate, ſondern beiden contrahirenden zuſammen zuſteht (nach §. 13 d. C.), und wenn ſie über dieſe Punkte nicht übereinkommen können, kehren ſie eben damit in den Kriegszuſtand zurück.

§. 16.

Je mehr Staaten mit einander Frieden ſchließen, um ſo weniger haben die übrigen einen einzelnen zu fürchten, oder um ſo mehr Macht zum Kriegführen hat der einzelne; ſondern er iſt um ſo mehr die Friedensbedingungen zu beobachten gebunden, d. h. (nach §. 13 d. C.) er iſt um ſo weniger ſein eigener Herr, und muß ſich dagegen um ſo mehr dem gemeinſamen Willen der Verbündeten anbequemen.

§. 17.

Uebrigens wird die Treue, deren Aufrechthaltung

die gesunde Vernunft und die Religion lehrt, hier keineswegs aufgehoben, denn weder die Vernunft noch die Schrift lehrt, daß man jedes gegebene Versprechen halten müsse. Wenn ich z. B. Jemanden versprochen habe, das Geld, das er mir heimlich zur Aufbewahrung gegeben, zu bewachen, so bin ich nicht verpflichtet mein Versprechen zu halten, sobald ich erfahren habe, oder zu wissen glaube, daß das, was er mir zum Aufbewahren gegeben, gestohlen ist, vielmehr thue ich besser, wenn ich mir Mühe gebe, daß es dem Eigenthümer wieder zugestellt werde. So auch wenn die höchste Gewalt einem Andern etwas zu thun versprochen, dessen Schädlichkeit für das gemeinsame Wohl der Unterthanen Zeit oder Vernunft später lehrte oder zu lehren schien, ist sie gewiß verpflichtet, ihr Versprechen aufzuheben. Da nun die Schrift nur im Allgemeinen lehrt, Treue zu bewahren, und die einzelnen Ausnahmsfälle dem Urtheil eines Jeden überläßt, so lehrt sie also nichts, was dem eben Dargethanen widerstreitet.

§. 18.

Um aber den Faden der Rede nicht so oft zu unterbrechen, und nicht in der Folge ähnliche Einwürfe beantworten zu müssen, will ich erinnern, daß ich hier Alles aus der Nothwendigkeit

der menſchlichen Natur, wie man ſie auch betrachtet, nachgewieſen habe, nämlich aus dem allgemeinen Selbſterhaltungstrieb aller Menſchen, welcher Trieb allen Menſchen, ungebildeten und weiſen, innewohnt, und ſomit bleibt es ein und daſſelbe, wie man auch die Menſchen betrachten, ob von den Seelenbewegungen oder von der Vernunft geleitet, weil, wie geſagt, der Beweis allgemein iſt.

Viertes Capitel.

Von den Staatsgeſchäften, die von der Leitung der höchſten Gewalt abhängen.

§. 1.

Wir haben im vorhergehenden Capitel das Recht der höchſten Gewalten, das ſich nach ihrer Macht beſtimmt, dargeſtellt und geſehen, wie es hauptſächlich darin beſteht, daß es gleichſam einen Geiſt der Regierung gibt, durch welchen Alle geleitet werden müſſen, daß alſo jene Gewalten allein das Recht beſitzen, zu entſcheiden, was gut und böſe, billig und unbillig ſey, d. h. was die Einzelnen oder Alle miteinander thun oder unterlaſſen müſſen, und wir ſahen ſonach, daß ihnen allein das Recht zuſteht, Geſetze zu

erlaſſen, und dieſelben, wenn eine Frage darüber entſteht, in jedem einzelnen Falle zu interpretiren und zu entſcheiden, ob der gegebene Fall dem Rechte gemäß oder nicht gemäß ſey (ſiehe §. 3, 4 und 5 des vor. Cap.), daß ſie ferner das Recht haben, Krieg zu beginnen, Friedensbedingungen zu beſtimmen und anzubieten, oder die angebotenen anzunehmen (ſiehe §. 12 und 13 des vor. Cap.).

§. 2.

Da alles dieß, ſo wie die erforderlichen Mittel zur Ausführung, Geſchäfte ſind, die ſich auf den geſammten Staatskörper, d. h. auf das Gemeinweſen beziehen, ſo folgt, daß das Gemeinweſen von der Leitung deſſen allein abhängt, der die höchſte Herrſchaft beſitzt und hieraus folgt, daß die höchſte Gewalt allein das Recht beſitzt, über die Handlungen eines Jeden Rechenſchaft zu fordern, die Verbrecher zu beſtrafen, die Rechtsſtreitigkeiten der Bürger zu ſchlichten, oder Geſetzeskundige zu beſtellen, die dieß ſtatt ihrer beſorgen; ferner hat ſie das Recht, alle Mittel zu Krieg und Frieden zu handhaben und zu ordnen, Städte zu gründen und zu befeſtigen, die Soldaten anzuführen, militäriſche Aemter zu vergeben, und was ſie geſchehen wiſſen will, zu befehlen, Geſandte für den Frieden abzuſchicken

und zu empfangen, und endlich die Kosten zu allem dieſem zu erheben.

§. 3.

Da nun die höchſte Gewalt allein das Recht beſitzt, die öffentliche Angelegenheit zu betreiben, oder Beamte dafür auszuwählen, ſo folgt, daß ein Unterthan ſich die Herrſchaft anmaßt, wenn er blos nach ſeinem eigenen Ermeſſen, ohne Wiſſen der höchſten Rathsverſammlung, irgend eine öffentliche Angelegenheit unternommen hat, ob er gleich glauben mag, daß das, was er zu thun beabſichtigte, für den Staat vom höchſten Nutzen ſeyn werde.

§. 4.

Man wirft aber gewöhnlich die Frage auf, ob die höchſte Gewalt an Geſetze gebunden ſey, und ob ſie ſonach ſündigen könne. Da ſich aber die Benennungen Geſetz und Sünde nicht blos auf die Rechte des Staats, ſondern auch gewöhnlich auf die gemeinſamen Regeln aller Naturdinge und vor allen auf die der Natur beziehen, ſo können wir nicht abſolut ſagen, daß der Staat an keine Geſetze gebunden ſey, oder nicht ſündigen könne. Denn wenn der Staat an keine Geſetze oder Regeln, ohne welche der Staat nicht Staat ſeyn kann, gebunden wäre, dann müßte der Staat nicht als ein natürliches Ding,

sondern als eine Chimäre betrachtet werden. Der Staat sündigt also, wenn er das thut oder geschehen läßt, was die Ursache seines eignen Untergangs seyn kann, und wir sagen dann in demselben Sinne, er sündige, in dem die Philosophen oder Aerzte von der Natur sagen, sie sündige, und in diesem Sinne können wir sagen, daß der Staat sündige, wenn er etwas gegen das Vernunftgebot thut. Denn der Staat ist dann am meisten sein eigner Herr, wenn er nach dem Vernunftgebote handelt (nach §. 7 des vor. Cap.), inwiefern er also gegen die Vernunft handelt, insofern fällt er von sich ab, oder sündigt er. Dieß läßt sich noch deutlicher erkennen, wenn wir erwägen, daß, wenn wir sagen, jeder könne über etwas, worüber er Herr ist, nach Willkür bestimmen, diese Gewalt nicht blos nach der Macht des Handelnden, sondern auch nach der Tauglichkeit des Leidenden bestimmt werden muß. Wenn ich z. B. sage, ich könne mit diesem Tische machen was ich will, so verstehe ich doch gewiß nicht darunter, daß ich das Recht hätte, zu bewirken, daß dieser Tisch Gras fresse, ebenso, wenn wir sagen, die Menschen stünden nicht unter ihrer eigenen, sondern unter der Botmäßigkeit des Staates, so meinen wir nicht, daß die Menschen ihre Menschennatur verlieren und

eine andere annehmen, daß also der Staat das Recht hätte, zu bewirken, daß die Menschen fliegen, oder, was ebenso unmöglich ist, das was Lachen oder Ekel erregt, ehrerbietig betrachten sollten; sondern wir meinen nur, daß gewisse Umstände eintreten, wobei, wenn sie vorhanden sind, auch Achtung und Furcht der Unterthanen vor dem Staate vorhanden ist, und wobei, wenn sie wegfallen, auch Furcht und Achtung und damit zugleich der Staat aufhört. Der Staat ist also, um sein eigner Herr zu seyn, verpflichtet, die Ursachen der Furcht und Achtung aufrecht zu erhalten, sonst hört er auf, ein Staat zu seyn. Denn diejenigen oder derjenige, der die Herrschaft besitzt, kann eben so unmöglich betrunken oder nackt mit öffentlichen Dirnen in den Straßen umherziehen, den Schauspieler machen, die von ihm selbst gegebenen Gesetze öffentlich übertreten oder verachten, und dabei die Amtswürde bewahren, eben so wie es unmöglich ist, zugleich zu seyn und nicht zu seyn; die Unterthanen morden, berauben, Mädchen verführen u. dgl., das macht die Furcht zur Erbitterung und damit den bürgerlichen Zustand zum Zustand der Feindschaft.

§. 5.

Wir sehen also, in welchem Sinne wir sagen

können, daß der Staat an Gesetze gebunden sey und sündigen könne. Wenn wir aber unter Gesetz das bürgerliche Recht verstehen, das durch das bürgerliche Recht selbst gehandhabt werden kann, und unter Sünde das, was nach dem bürgerlichen Rechte zu thun verboten ist, d. h., wenn diese Benennungen im eigentlichen Sinne genommen werden, so können wir in keiner Weise sagen, daß der Staat an Gesetze gebunden sey, oder sündigen könne. Denn die Regeln und Gründe von Furcht und Achtung, die der Staat um seinetwillen erhalten muß, beziehen sich nicht auf die bürgerlichen Rechte, sondern auf das Naturrecht, da sie (nach dem vor. §.) nicht nach dem bürgerlichen Rechte, sondern nach dem Rechte des Krieges gehandhabt werden können, und der Staat nur so an sie gebunden ist, wie der Mensch im Naturzustande sich zu wahren verbunden ist, sein eigner Herr seyn zu können, oder nicht sein eigner Feind zu seyn, sich nicht selbst zu morden; diese Sorge ist aber kein Gehorsam, sondern die Freiheit der menschlichen Natur; die bürgerlichen Rechte hingegen hängen blos von dem Beschlusse des Staates ab, und dieser hat gegen Niemand eine Pflicht, als gegen sich, um nämlich frei zu bleiben, und er braucht blos das für gut oder schlecht zu

halten, was er für ſich als gut oder böſe entſcheidet, er hat ſonach nicht blos das Recht ſich zu ſchützen, Geſetze zu geben und zu interpretiren, ſondern auch, ſie abzuſchaffen und jeden Schuldigen aus ſeiner Machtvollkommenheit zu begnadigen.

§. 6.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Verträge oder Geſetze, durch welche die Maſſe ihr Recht einer einzigen Rathsverſammlung oder einem einzigen Menſchen übertragen hat, übertreten werden müſſen, wenn das Intereſſe des Gemeinwohls ihre Uebertretung erheiſcht. Darüber aber, ob es im Intereſſe des Gemeinwohls ſey, ſie zu übertreten oder nicht, kann kein Privatmann, ſondern nur wer die Regierung in Handen hat, mit Recht ein Urtheil fällen (nach §. 3 d. C.), folglich bleibt nach bürgerlichem Rechte nur der, der die Regierung in Handen hat, der Interprete ihrer Geſetze. Hiezu kommt, daß kein Privatmann ſie mit Recht handhaben kann, und ſonach verpflichtete ſie in der That den nicht, der die Regierung in Handen hat. Wenn ſie aber von ſolcher Beſchaffenheit ſind, daß ſie nicht übertreten werden können, ohne zugleich die Kraft des Staates zu ſchwächen, d. h. ohne zugleich die gemeinſame Furcht der meiſten Bürger in

Erbitterung zu verwandeln, ſo löst ſich eben damit der Staat auf, und der Vertrag iſt aufgehoben, der deßhalb nicht durch das bürgerliche Recht, ſondern durch das Recht des Krieges gehandhabt wird. Somit iſt der, der die Regierung in Handen hat, auch aus keiner andern Urſache die Bedingungen dieſes Vertrags zu erhalten verbunden, als wie der Menſch im Naturzuſtande ſich zu wahren verbunden iſt, daß er ſich nicht feind werde, ſich nicht ſelbſt morde, wie wir im vor. §. geſagt.

Fünftes Capitel.

Von dem höchſten Zwecke der bürgerlichen Geſellſchaft.

§. 1.

Im 11. §. des 2. Cap. haben wir gezeigt, daß der Menſch dann am meiſten ſein eigner Herr iſt, wenn er ſich am meiſten von der Vernunft leiten läßt, und folglich (ſiehe §. 7 C. 3) daß der Staat am mächtigſten und am meiſten ſein eigner Herr iſt, der mit Vernunft begründet und geleitet wird. Da aber, um ſich ſo viel als möglich zu erhalten, diejenige die beſte Lebensweiſe iſt, die nach der Vorſchrift der

Vernunft eingerichtet wird, so ist folglich alles das das Beste, was ein Mensch oder ein Staat thut, insofern er am meisten sein eigner Herr ist. Wir behaupten nicht, daß Alles das, was nach unserm Ausspruche mit Recht geschehen kann, am besten geschehe; denn einen Acker mit Recht bebauen, oder ihn am besten bebauen, ist zweierlei; sich mit Recht vertheidigen, erhalten, ein Urtheil fällen ꝛc. und sich am besten vertheidigen, erhalten und das beste Urtheil fällen, ist auch zweierlei; folglich ist mit Recht herrschen, für das Gemeinwesen sorgen, und am besten herrschen und das Gemeinwesen am besten verwalten, ebenfalls zweierlei. — Nachdem wir nun über das Recht jedes einzelnen Staates im Allgemeinen gesprochen, ist es nunmehr Zeit, von der besten Verfassung einer jeden Regierung zu sprechen.

§. 2.

Die Beschaffenheit einer jeden Regierungsverfassung läßt sich aber aus dem Endzwecke der bürgerlichen Verfassung leicht erkennen, und dieser ist nichts Anderes, als Friede und Sicherheit des Lebens. Diejenige Regierung ist also die beste, wo die Menschen einträchtig leben, und deren Rechte unverletzt erhalten werden. Denn es ist sicher, daß Empörungen, Kriege, Verachtung

oder Verletzung der Gesetze nicht sowohl der Bosheit der Unterthanen, als vielmehr der verkehrten Verfassung der Regierung beigemessen werden muß; denn die Menschen werden nicht als bürgerlich geboren, sondern werden erst dazu gemacht. Die natürlichen Seelenbewegungen der Menschen sind zudem überall dieselben, wenn daher in dem einen Staate die Bosheit mehr herrscht, und mehr Sünden begangen werden, als in einem andern, so ist gewiß, daß es daraus entsteht, daß ein solcher Staat nicht genug für die Eintracht gesorgt und die Rechte nicht weislich genug angeordnet, und folglich kein vollkommenes Staatsrecht erhalten hat. Denn eine bürgerliche Verfassung, die die Empörungsgründe nicht aufgehoben hat, wo beständig Krieg zu fürchten ist, und wo die Gesetze häufig verletzt werden, ist nicht viel von dem eigentlichen Naturzustande verschieden, wo jeder Einzelne mit großer Gefahr für das Leben nach seinem Sinne lebt.

§. 3.

Wie aber die Fehler, die allzu große Willkür und Widerspenstigkeit der Unterthanen dem Staate beigemessen werden muß, so ist andererseits auch ihre Tugend und beständige Beobachtung der Gesetze hauptsächlich der Tugend und dem vollkommenen Rechte des Staates zuzuschreiben, wie

aus §. 15 Cap. 2 erhellt. Deßhalb rechnet man es Hannibal verdientermaßen als ausgezeichnete Tugend an, daß in seinem Heere nie eine Empörung entstanden ist.

§. 4.

Von einem Staate, dessen Unterthanen aus Furcht nicht zu den Waffen greifen, kann man eher sagen, daß er keinen Krieg, als daß er Frieden habe. Denn Friede ist nicht Abwesenheit des Krieges, sondern eine Tugend, die aus Seelenstärke entspringt; denn Gehorsam ist (nach §. 19, Cap. 2) der beständige Wille, das zu thun, was nach gemeinsamem Staatsbeschlusse geschehen soll. Und ein Staat, dessen Friede von der Trägheit der Unterthanen abhängt, die gleichsam wie das Vieh geleitet werden, um nur dienen zu lernen, kann richtiger ein Pferd, als ein Staat genannt werden.

§. 5.

Wenn wir also sagen, diejenige Regierung sey die beste, wo die Menschen einträchtig leben, meinen wir das menschliche Leben, das nicht blos im Kreislaufe des Blutes, und anderen, allen lebenden Wesen gemeinsamen Dingen besteht, sondern das, was hauptsächlich durch Vernunft, wahre Tugend und wahres Leben des Geistes bezeichnet wird.

§. 6.

Es iſt jedoch zu bemerken, daß ich unter der Regierung, die zu beſagtem Zwecke eingerichtet werden muß, eine ſolche verſtehe, die die freie Maſſe angeordnet, nicht aber eine ſolche, die man durch das Kriegsrecht über die Maſſe gewinnt. Denn ein freies Volk wird mehr durch Hoffnung, als durch Furcht, ein unterworfenes aber mehr durch Furcht, als durch Hoffnung geleitet, indem jenes das Leben zu genießen, dieſes aber blos den Tod zu vermeiden ſtrebt; jenes, ſage ich, ſtrebt für ſich zu leben, dieſes aber iſt gezwungen dem Sieger anzugehören, weßhalb wir dieſes dienſtbar, jenes frei nennen. Der Endzweck einer Regierung, die Jemand durch das Kriegsrecht erlangt, iſt alſo zu herrſchen, und eher Sklaven als Unterthanen zu haben. Und obgleich zwiſchen einer Regierung, die von einem freien Volke ernannt wird und jener, die durch das Kriegsrecht erlangt wird, das Recht von beiden im Allgemeinen betrachtet, kein weſentlicher Unterſchied Statt findet, ſo haben ſie doch, wie wir bereits gezeigt, im Zwecke und außerdem auch in den Mitteln, wodurch jede erhalten werden muß, bedeutende Verſchiedenheiten.

§. 7.

Welche Mittel aber ein nur von Herrschbegierde bewegter Fürst anwenden müsse, um seine Herrschaft befestigen und erhalten zu können, hat der höchst scharfsinnige Machiavelli ausführlich dargethan; zu welchem Zwecke jedoch scheint nicht ganz entschieden. Hatte er einen guten, wie von einem weisen Manne anzunehmen ist, so wollte er, wie es scheint, zeigen, wie unklug Viele einen Tyrannen aus dem Wege zu räumen versuchen, während sie doch die Ursache, wodurch ein Fürst zum Tyrannen wird, nicht wegzuräumen vermögen, sondern sie dadurch um so mehr veranlassen, je mehr Ursache zur Furcht dem Tyrannen gegeben wird, und dieses geschieht, wenn die Masse an einem Fürsten ein Exempel aufgestellt hat, und sich des Fürstenmordes als einer glücklich vollbrachten That berühmt. Außerdem wollte er vielleicht zeigen, wie sehr sich ein freies Volk hüten müsse, seine Wohlfahrt einem Einzigen unbedingt anzuvertrauen, der, wenn er nicht eitel ist, und Allen gefallen zu können glaubt, tagtäglich Nachstellungen befürchten muß, und so genöthigt wird, für sich auf der Hut zu seyn, und im Gegentheile dem Volke mehr nachzustellen, als für es zu sorgen; und dieses von jenem höchst einsichtsvollen Manne zu glauben,

werde ich um ſo mehr bewogen, weil er bekanntlich für die Freiheit war, zu deren Schutz er auch die heilſamſten Rathſchläge gegeben hat.

Sechstes Kapitel.

Wie die monarchiſche Regierung eingerichtet werden muß, damit ſie nicht in Tyrannei verfalle.

§. 1.

Weil die Menſchen, wie geſagt, mehr von Leidenſchaft, als von Vernunft geleitet werden, ſo folgt, daß die Maſſe nicht durch Leitung der Vernunft, ſondern durch irgend eine gemeinſame Seelenbewegung natürlich übereinkömmt, und wie von einem Geiſte geleitet ſeyn will, nämlich (wie wir §. 9, C. 3 geſagt) entweder durch gemeinſame Hoffnung oder Furcht, oder durch den Wunſch, irgend ein gemeinſames Uebel zu ahnden. Da aber die Furcht von Vereinzelung allen Menſchen innewohnt, da Niemand in der Vereinzelung die Kräfte beſitzt, ſich zu vertheidigen und ſich die Lebensbedürfniſſe zu bereiten, ſo folgt, daß die Menſchen von Natur eine bürgerliche Verfaſſung begehren, und daß es unmöglich iſt, daß ſie dieſelbe je gänzlich auflöſten.

§. 2.

Die Folge von Zwietracht und Empörung, die oft im Staate entstehen, ist also nie, daß die Bürger den Staat auflösen (wie dieß bei den übrigen Vereinen oft geschieht), sondern daß sie seine Form ändern, wenn sich nämlich die Streitigkeiten mit Erhaltung der Gestalt des Staates nicht schlichten lassen. Deßhalb verstehe ich unter den Mitteln, die, wie ich gesagt habe, zur Erhaltung einer Regierung nothwendig sind, diejenigen, die zur Erhaltung der Regierungsform ohne irgend eine bemerkenswerthe Veränderung derselben nothwendig sind.

§. 3.

Wenn die menschliche Natur so beschaffen wäre, daß die Menschen das Nützlichste auch am meisten begehrten, so bedürfte es keiner Kunst, um Eintracht und Ruhe zu erhalten; weil es sich jedoch bekanntlich ganz anders mit der menschlichen Natur verhält, so muß die Regierung nothwendig so eingerichtet werden, daß Alle, Regierende und Regierte, mögen sie wollen oder nicht, dasjenige vollziehen, was das gemeine Beste erheischt, d. h., daß Alle freiwillig oder durch Macht und Nothwendigkeit gezwungen sind, nach der Vorschrift der Vernunft zu leben, und dieß geschieht, wenn die Regierungsangelegen-

heiten so geordnet werden, daß nichts, das gemeinsame Wohl Betreffende, der Treue eines Einzelnen absolut anheimgegeben ist. Denn Niemand ist so wachsam, daß er nicht bisweilen schliefe, und Niemand war so starken und ungeschwächten Geistes, der nicht einmal und gerade dann, wenn er am meisten der Geistesstärke bedarf, schwach geworden, sich besiegen ließe. Und wahrlich, es ist Thorheit, von einem Andern zu verlangen, was Niemand von selbst erreichen kann, wie, daß er für den Andern mehr wache als für sich, daß er nicht geizig, nicht neidisch, nicht ehrsüchtig ꝛc. sei, besonders, wenn er sich in einer Lage befindet, wo er täglich den größten Anreizungen zu allen Leidenschaften ausgesetzt ist.

§. 4.

Die Erfahrung scheint aber hingegen zu lehren, daß es im Interesse des Friedens und der Eintracht liege, alle Gewalt auf einen Einzigen zu übertragen. Denn keine Regierung hat so lange ohne eine bedeutende Veränderung bestanden, als die türkische, und auf der andern Seite war keine von geringerer Dauer, als die Volksherrschaften der Demokratieen, und nirgends so viel Empörungen, als bei diesen. Wenn aber Sklaverei, Barbarei und Einöde Friede

heißen ſoll, dann gibt es nichts Kläglicheres für den Menſchen, als Friede. In der That gibt es zahlreichere und heftigere Streitigkeiten zwiſchen Eltern und Kindern, als zwiſchen Herren und Sklaven, und es liegt doch nicht im Intereſſe des Haushaltes, das väterliche Recht in Herrſchaft zu verwandeln, und ſomit die Kinder als Sklaven zu behandeln. Es liegt ſonach im Intereſſe der Sklaverei, nicht in dem des Friedens alle Gewalt einem Einzigen zu übertragen, denn der Friede beſteht, wie geſagt, nicht in der Abweſenheit des Krieges, ſondern in der Einigung oder Eintracht des Geiſtes.

§. 5.

Und diejenigen, welche glauben, es könne Einer allein das höchſte Recht des Staates beſitzen, irren in der That ſehr. Denn das Recht beſtimmt ſich blos nach der Macht, wie wir Cap. 2 dargethan, die Macht eines einzigen Menſchen ſteht aber ſehr im Mißverhältniß zum Tragen einer ſolchen Laſt. Daher kömmt es, daß derjenige, den ſich die Maſſe zum Könige erwählt, ſich Feldherren ſucht, oder Räthe, oder Vertraute, denen er ſeine und die allgemeine Wohlfahrt überträgt, ſo daß die Regierung, die man für die abſolut monarchiſche hält, in Wahrheit und Wirklichkeit die ariſtokratiſche iſt, zwar

nicht offenbar, ſondern im Geheim, und eben deßhalb die ſchlechteſte. Hiezu kömmt, daß der König, wenn er noch ein Kind, krank oder altersſchwach iſt, nur prekär König iſt, in der That aber diejenigen die höchſte Gewalt haben, die die höchſten Staatsgeſchäfte verwalten, oder dem Könige am nächſten ſind, zu geſchweigen, daß der König, den Lüſten unterworfen, oft Alles nach den Gelüſten dieſer oder jener Mätreſſe oder dieſes und jenes Schmeichlers regiert. Ich habe gehört, ſagt Orſines (Curtius B. 10, Cap. 1), daß in Aſien einſt Frauen regiert haben, das aber iſt neu, daß ein Caſtrat regiert.

§. 6.

Es iſt außerdem gewiß, daß der Staat ſtets mehr durch ſeine Bürger, als durch ſeine Feinde in Gefahr geräth; denn die guten Bürger ſind ſelten. Hieraus folgt, daß derjenige, dem das ganze Regierungsrecht übertragen iſt, ſtets mehr die Bürger, als die Feinde fürchten, und folglich ſuchen wird, ſich zu wahren und nicht für die Bürger zu ſorgen, ſondern ihnen nachzuſtellen, zumal denen, die durch Weisheit berühmt oder durch Reichthum zu mächtig ſind.

§. 7.

Auch kömmt hiezu noch, daß die Könige ihre Söhne mehr fürchten als lieben, und um ſo

mehr, je mehr sie in den Wissenschaften des Krieges und des Friedens ausgebildet, und bei den Unterthanen wegen ihrer Tugenden beliebt sind. Daher kömmt es, daß sie dieselben so zu erziehen trachten, daß die Ursache zur Furcht wegfällt. Hierin gehorchen die Hofmeister dem Könige aufs Pünktlichste, und sie werden die höchste Sorgfalt anwenden, einen ungebildeten Thronfolger zu haben, den sie geschickt behandeln können.

§. 8.

Aus diesem Allen folgt, daß der König um so weniger sein eigner Herr, und die Lage der Unterthanen um so unglücklicher ist, je absoluter ihm das Recht des Staates übertragen wird, und sonach ist es zur gehörigen Befestigung der monarchischen Regierung nothwendig, feste Grundlagen zu legen, um sie darauf zu bauen, daß Sicherheit für den Monarchen, und Friede für das Volk daraus erfolgt, und daß somit der Monarch sowohl sein eigner Herr ist, als auch hauptsächlich für das Wohl des Volkes sorgt. Welches aber diese Grundlagen der monarchischen Regierung seyen, will ich vorerst kurz aufstellen und dann ordnungsmäßig darlegen.

§. 9.

Man muß eine Stadt oder mehre erbauen

und befestigen, deren sämmtliche Bürger, sowohl diejenigen, welche innerhalb der Mauern, als diejenigen, welche des Ackerbaus wegen, draußen wohnen, gleiches Bürgerrecht genießen, unter der Bedingung jedoch, daß jede einzelne Stadt eine bestimmte Anzahl von Bürgern zu ihrer eignen und zur gemeinsamen Vertheidigung besitzt; diejenige aber, die das nicht leisten kann, muß unter anderen Bedingungen unter Botmäßigkeit gehalten werden.

§. 10.

Das Militär ist blos aus den Bürgern, keinen ausgenommen, und aus Niemand Anderem zu bilden, und sonach sollen alle verpflichtet seyn, Waffen zu besitzen und Niemand eher unter die Zahl der Bürger aufgenommen werden, als bis er die Waffenübungen erlernt und versprochen hat, sie zu den bezeichneten Jahrszeiten zu üben. Wenn dann die Kriegsmannschaft aus allen Familien in Kohorten und Legionen eingetheilt ist, so ist nur ein solcher Anführer für jede Kohorte zu wählen, der die Kriegsbaukunst versteht. Dann sollen die Anführer der Kohorten und Legionen zwar auf lebenslänglich, der Befehlshaber über die Kriegsmannschaft eines einzigen ganzen Familienverbandes soll nur im Kriege gewählt werden, und ein Jahr den höchsten Oberbefehl haben,

ſoll aber weder in ſeinem Oberbefehl fortfahren, noch nachher wieder gewählt werden können. Dieſe Befehlshaber müſſen aus den Räthen des Königs (von welchen wir §. 15 u. ff. ſprechen werden), oder aus ſolchen, die als Räthe fungirt haben, gewählt werden.

§. 11.

Alle Stadt- und Landbewohner, d. h. alle Bürger, ſind in Familiengenoſſenſchaften einzutheilen, die ſich durch Namen oder ein Abzeichen unterſcheiden, und Alle, welche in einem dieſer Familiengenoſſenſchaften geboren werden, müſſen in die Zahl der Bürger aufgenommen und ihre Namen in ihre Familienliſten eingetragen werden, ſobald ſie das Alter erreicht, daß ſie Waffen tragen und ihren Dienſt verſtehen können; diejenigen jedoch ausgenommen, die wegen eines Verbrechens ehrlos, oder die ſtumm, wahnſinnig und Dienſtboten ſind, die durch einen ſklaviſchen Dienſt ſich ihren Unterhalt erwerben.

§. 12.

Die Aecker und aller Grund und Boden, und wenn es möglich iſt auch die Häuſer müſſen dem Staate angehören, d. h. demjenigen, der das Recht des Staates beſitzt, von welchem ſie gegen eine jährliche Abgabe an die Bürger, Städter und Landbewohner verpachtet werden;

außerdem sollen Alle zu Friedenszeiten jeder Abgabe enthoben und steuerfrei seyn. Von jener Abgabe ist ein Theil für die Befestigungswerke des Staats, der andere zum königlichen Haushalt zu verwenden. Denn in Friedenszeiten muß man die Städte wie zum Kriege befestigen und außerdem Schiffe und andere Kriegswerkzeuge bereit halten.

§. 13.

Wenn der König aus irgend einer Familiengenossenschaft gewählt ist, so gibt es keine Adeligen, als die von Königen abstammen, die sich deßhalb durch königliche Abzeichen von ihren, wie von den anderen Familiengenossenschaften unterscheiden.

§. 14.

Die nämlichen adeligen Blutsverwandten des Königs, die mit dem Regenten im dritten oder vierten Grade der Blutsverwandtschaft verwandt sind, sollen nicht heirathen dürfen, und wenn sie Kinder erzeugen, sollen sie für illegitim gelten, aller Würde unfähig, und nicht als Erben ihrer Eltern anerkannt werden, deren Güter vielmehr an den König zurückfallen sollen.

§. 15.

Die Räthe des Königs, die ihm am nächsten oder der Würde nach die zweiten sind, müssen

auch mehre seyn und nur aus den Bürgern gewählt werden, nämlich aus jeder Familiengenossenschaft drei oder vier oder fünf (wenn es nicht mehr als sechshundert Familien sind), die miteinander ein einziges Mitglied dieser Rathsversammlung bestellen, nicht auf lebenslänglich, sondern auf drei, vier oder fünf Jahre, so daß in jedem Jahre der dritte, vierte oder fünfte Theil von ihnen neu gewählt wird; bei dieser Wahl ist aber hauptsächlich darauf zu achten, daß aus jeder einzelnen Familiengenossenschaft wenigstens ein rechtskundiger Rath gewählt wird.

§. 16.

Diese Wahl muß vom Könige selbst geschehen, dem zu einer bestimmten Zeit des Jahres, wenn nämlich die neuen Räthe gewählt werden sollen, jede Familiengenossenschaft die Namen aller ihrer Bürger übergeben muß, die das fünfzigste Lebensjahr erreicht haben, und als Kandidaten dieses Amtes gehörig befördert wurden, und aus diesen wählt der König wen er will; in dem Jahre aber, in welchem ein Rechtskundiger der Familiengenossenschaft einem andern folgen soll, sind blos die Namen der Rechtskundigen dem Könige zu übergeben. Diejenigen, die die gesetzte Zeit als Räthe in diesem Amte

fungirt haben, können nicht ferner darin bleiben und auch nicht auf das Verzeichniß der auf fünf Jahre oder länger zu Wählenden gesetzt werden. Der Grund aber, warum es nöthig ist, in jedem Jahre aus einer einzelnen Familiengenossenschaft Einen zu wählen, ist der, damit die Rathsversammlung nicht bald aus unerfahrenen Neulingen, bald aus Alten und Sachkundigen bestehe, was nothwendig der Fall seyn würde, wenn Alle auf einmal abtreten und neu eintreten würden. Wenn aber in jedem Jahre aus jeder einzelnen Familiengenossenschaft Einer gewählt wird, dann wird nur der fünfte, vierte oder höchstens der dritte Theil aus Neulingen bestehen. Wenn ferner der König durch andere Geschäfte oder aus irgend einer andern Ursache verhindert ist, eine Zeitlang die Wahl nicht vornehmen zu können, dann sollen die Räthe selber einstweilen Andere wählen, bis der König selbst Andere wählt, oder die von der Rathsversammlung Gewählten bestätigt.

§. 17.

Die Hauptobliegenheit dieses Rathes muß seyn, die Grundgesetze des Staates zu vertheidigen, über das, was zu thun ist, Rath zu ertheilen, damit der König wisse, was für das gemeine Beste zu beschließen ist, und daß sonach

der König nichts über etwas festsetzen darf, ohne vorher die Meinung dieser Rathsversammlung eingeholt zu haben. Wenn aber die Rathsversammlung, wie es meist der Fall ist, nicht eines Sinnes ist, sondern auch nach zwei oder dreimaliger Erwägung derselben Sache, noch verschiedene Ansichten obwalten, so ist die Sache nicht mehr in die Länge zu ziehen, sondern die verschiedenen Ansichten sollen dem Könige vorgelegt werden, wie wir §. 25 d. C. darstellen werden.

§. 18.

Die Obliegenheit dieses Rathes muß auch noch seyn, die Anordnungen oder Verfügungen des Königs zu veröffentlichen, und Alles, was über das Gemeinwesen beschlossen worden, zu besorgen und für die ganze Verwaltung der Regierung als Stellvertreter des Königs Sorge zu tragen.

§. 19.

Den Bürgern dürfen keine Wege zum Könige offen stehen, als blos durch diese Rathsversammlung, der sie alle Gesuche oder Bittschriften übergeben müssen, um sie dem Könige vorzulegen. Auch die Gesandten fremder Staaten sollen nur durch die Vermittlung dieses Rathes die Erlaubniß erhalten, den König zu sprechen, die Briefe, die von

anderen Orten an den König einlaufen, müssen ihm von diesem Rathe übergeben werden, und überhaupt ist der König als der Geist des Staates, dieser Rath aber als die äußeren Sinne des Geistes oder als der Körper des Staates zu betrachten, durch welchen der Geist des Staates einen äußern Zustand gewinnt, und durch welchen der Geist das vollzieht, was er für sich als das Beste erachtet.

§. 20.

Die Obliegenheit dieser Rathsversammlung ist auch die Sorge für die Erziehung der Prinzen, so wie die Vormundschaft, wenn der König gestorben ist, und er ein Kind oder einen Knaben als Nachfolger hinterlassen hat. Damit jedoch unterdessen der Staatsrath nicht ohne König ist, so soll aus den Adeligen ein Staatsältester erwählt werden, der die Stelle des Königs vertreten soll, bis der gesetzliche Nachfolger das Alter erreicht hat, daß er im Stande ist, die Last der Regierung zu tragen.

§. 21.

Kandidaten dieses Rathes sollen diejenigen seyn, die das Regierungsverfahren, die Grundlagen und den Zustand, oder die Verfassung des Staats, dessen Unterthanen sie sind, kennen; wer aber die Stelle eines Rechtskundigen einnehmen will, der muß außer dem Regierungsverfahren

und der Verfassung des Staates, dessen Unterthan er ist, auch die der andern, mit welchen irgend ein Verkehr Statt findet, kennen, aber nur diejenigen, die ohne eines Verbrechens überführt zu seyn, das fünfzigste Jahr erreicht haben, können auf die Liste der Wählbaren gesetzt werden.

§. 22.

In diesem Rathe darf nur bei Anwesenheit aller Mitglieder über Staatsangelegenheiten ein Beschluß gefaßt werden. Wenn Einer Krankheits oder anderer Ursachen halber an seiner Anwesenheit verhindert ist, so muß er einen Andern, aus derselben Familiengenossenschaft, der dasselbe Amt verwaltet, oder in der Liste der Wählbaren eingetragen ist, an seiner Statt senden. Hat er dieß nicht gethan, und war der Rath wegen seiner Abwesenheit genöthigt, die Berathung eines Gegenstandes zu vertagen, so ist er mit einer namhaften Geldsumme zu bestrafen; versteht sich jedoch nur, wenn es sich um eine Sache handelt, die den gesammten Staat betrifft, wie über Krieg und Frieden, Abschaffung oder Anordnung eines Rechtes, Handelsangelegenheiten u. dgl. Handelt es sich aber um eine Sache, die eine oder die andere Stadt, Bittschriften ꝛc. betrifft, so ist es hinlänglich, wenn der größere Theil des Rathes zugegen ist.

§. 23.

Damit unter den Familiengenoffenſchaften in Allem, im Satz, Vorſchlagen, Reden, Gleichheit und Ordnung Statt finde, muß die Gegenſeitigkeit beobachtet werden, daß die Einzelnen bei den einzelnen Sitzungen den Vorſitz haben, daß, wer in der erſten Sitzung der erſte war, in der folgenden der letzte iſt. Unter denen aber, die von derſelben Familiengenoſſenſchaft ſind, ſoll der erſte ſeyn, der zuerſt gewählt wurde.

§. 24.

Dieſer Rath ſoll mindeſtens jährlich viermal zuſammenberufen werden, um von den Staatsdienern Rechenſchaft über die Staatsverwaltung zu fordern, den Stand der Dinge kennen zu lernen und zuzuſehen, was fernerhin zu beſtimmen iſt. Denn ſo ſcheint es unmöglich, daß ſich eine große Anzahl der Bürger fortwährend mit den öffentlichen Angelegenheiten abgeben, weil jedoch die öffentlichen Angelegenheiten inzwiſchen beſorgt werden müſſen, iſt aus dieſem Rathe ein Ausſchuß von fünfzig oder Mehren zu erwählen, der, wenn der Rath auseinander gegangen, ſeine Stelle erſetzt, ſich täglich im königlichen Kabinet zu verſammeln hat, und ſo täglich die Finanz- und Städteangelegenheiten, das Feſtungsweſen, die Erziehung des Kronprinzen und überhaupt

Alles, was wir oben als die Obliegenheiten des großen Raths aufgezählt, zu besorgen haben, ausgenommen das, daß sie über Neues, worüber noch nichts beschlossen ist, nicht berathen können.

§. 25.

Wenn der Rath versammelt ist, sollen, ehe darin etwas zum Vortrage kömmt, fünf, sechs oder mehr Rechtskundige aus den Familiengenossenschaften, die in jener Sitzung ordnungsgemäß die ersten sind, sich zum Könige begeben, um ihm die etwa in Handen habenden Bittschriften oder Depeschen zu übergeben, den Stand der Dinge anzuzeigen und von ihm zu erfahren, was er befehle, daß man in seinem Rathe vortrage; nach Empfang dieses kehren sie wieder in den Rath zurück, und derjenige, der der Ordnung nach der erste ist, eröffnet, was zur Berathung kommen soll. Ueber eine Sache, die Einigen von Bedeutung scheint, darf man nicht sogleich abstimmen lassen, sondern man muß dieß so lange aufschieben, als es die Nothwendigkeit der Sache gestattet. Wenn sich nun der Rath bis zu dieser festgesetzten Zeit aufgelöst hat, können die Räthe einer jeden Familiengenossenschaft sich unterdessen für sich miteinander berathen, und wenn ihnen die Sache von großer Bedeutung scheint, so

können sie Andere, die schon als Räthe fungirt haben, oder die Kandidaten desselben Rathes sind, hinzuziehen, und wenn sie innerhalb der anberaumten Zeit nicht miteinander übereinkommen können, so wird diese Familiengenossenschaft ohne Stimme seyn (denn jede Familiengenossenschaft kann blos eine Stimme abgeben), im andern Falle wird der beauftragte Rechtskundige der Familiengenossenschaft die Ansicht, die man für die beste gehalten, in dem Rathe selbst vortragen, und so die übrigen. Wenn aber nach Anhörung der Gründe jeder einzelnen Ansicht der größte Theil es für gut hält, die Sache abermals zu überlegen, so kann der Rath abermals bis zu einer bestimmten Zeit vertagt werden, bis zu welcher dann jede Familiengenossenschaft seine letzte Ansicht kundgeben, und dann erst soll, wenn mit Anwesenheit des gesammten Raths abgestimmt wurde, diejenige Ansicht als richtig gelten, die nicht wenigstens hundert Stimmen hat, die übrigen aber sollen von allen Rechtskundigen, die im Rathe waren, dem Könige vorgelegt werden, damit er nach Einsicht der Gründe einer jeden Partei, nach seiner Wahl eine davon auswähle, von da sollen sie wieder in den Rath zurückkehren, wo sie alle den König zu der von ihm bestimmten Zeit erwarten, damit sie Alle hören,

für welche von den vorgelegten Meinungen er sich entschieden hat, und was er beschließen wird, daß zu thun sey.

§. 26.

Für die Justizverwaltung ist ein anderer Rath blos aus Rechtskundigen zu bilden, deren Obliegenheit es ist, Streitigkeiten zu schlichten und die Gesetzesübertreter zu bestrafen, jedoch so, daß alle von ihnen gefällten Urtheile von denjenigen, die die Stelle des großen Raths vertreten, geprüft werden sollen, ob sie nämlich mit gehöriger Beobachtung der Gerichtsordnung und ohne Parteilichkeit abgegeben worden sind. Wenn eine Partei, die den Prozeß verloren, nachweisen könnte, daß einer der Richter vom Gegner durch ein Geschenk bestochen, oder ein anderer Grund einerseits zur Freundschaft gegen diesen, und andererseits zum Haß gegen ihn vorhanden sey, oder daß die gewöhnliche Gerichtsordnung nicht beobachtet wurde, so muß sie entschädigt werden. Dieß kann aber wohl nicht von denen beobachtet werden, die bei einer Untersuchung über ein Verbrechen, nicht sowohl durch Beweise, als durch die Folter den Angeklagten zu überführen pflegen; ich nehme aber keine andere Gerichtsordnung an, als diejenige, die mit dem besten Regierungsverfahren des Staates übereinstimmt.

§. 27.

Dieſe Richter ſollen auch von großer und ungerader Zahl ſeyn, nämlich einundſechzig oder wenigſtens einundfünfzig, und aus einer Familiengenoſſenſchaft iſt nur Einer, jedoch nicht auf lebenslänglich zu wählen, ſondern ſo, daß auch jährlich ein Theil davon austritt, und eben ſo viele Andere, die aus anderen Familiengenoſſenſchaften ſind und das vierzigſte Jahr erreicht haben, gewählt werden.

§. 28.

In dieſem Rathe ſoll nur in Gegenwart aller Richter ein Urtheil verkündigt werden. Kann Jemand Krankheits oder anderer Urſachen halber lange dem Rathe nicht beiwohnen, ſo muß für ſo lange ein Anderer als ſein Stellvertreter erwählt werden. Die Abſtimmung ſoll jedoch nicht durch öffentlichen Ausſpruch der Anſicht eines Jeden, ſondern durch Kugelung geſchehen.

§. 29.

Ihre Einkünfte ſollen die Stellvertreter dieſes und des vorigen Rathes zunächſt aus dem Vermögen derer beziehen, die von ihnen zum Tode verurtheilt wurden, und auch derer, die mit irgend einer Geldſtrafe belegt werden. Sodann ſollen ſie bei jedem Spruche in Civilſachen von demjenigen, der den Prozeß verloren hat, nach

Verhältniß der ganzen Summe einen gewissen Theil erhalten, der beiden Rathsversammlungen anheimfällt.

§. 30.

Diesen Rathsversammlungen sollen in jeder Stadt andere untergeordnet seyn, deren Mitglieder ebenfalls nicht auf lebenslänglich gewählt werden sollen, sondern von denen auch jährlich ein Theil blos aus den Familiengenossenschaften, die in der Stadt wohnen, auszuwählen ist; dieß weitläufiger zu verfolgen ist jedoch nicht nöthig.

§. 31.

Das Militär soll in Friedenszeiten keinen Sold erhalten, in Kriegszeiten aber hat man blos denen Sold zu geben, die von ihrer täglichen Arbeit leben. Die Anführer und die übrigen Offiziere in den Abtheilungen sollen kein anderes Einkommen vom Kriege zu erwarten haben, als die Beute von den Feinden.

§. 32.

Wenn ein Ausländer die Tochter eines Bürgers heirathet, sollen seine Kinder als Bürger gelten und in die mütterliche Stammliste eingetragen werden. Diejenigen aber, die von ausländischen Eltern im Staate geboren und erzogen sind, diesen soll es gestattet seyn, für einen festgesetzten Preis sich von den Häuptern einer Familien-

genoſſenſchaft das Bürgerrecht zu erkaufen und ſie ſollen in die Liſte dieſer Familie eingetragen werden. Wenn auch die Häupter des Gewinnes halber einen Ausländer unter dem feſtgeſetzten Preiſe in die Zahl ihrer Bürger aufnehmen, ſo kann hieraus dem Staate kein Nachtheil erwachſen, ſondern im Gegentheil man muß auf Mittel denken, wodurch die Zahl der Bürger vermehrt werden kann, und es einen großen Zuſammenfluß von Menſchen gibt. Es iſt jedoch billig, daß diejenigen, die in keiner Bürgerliſte verzeichnet ſind, mindeſtens in Kriegszeiten ihre Ruhe durch Arbeit oder irgend eine Steuer vergütigen.

§. 33.

Die Geſandten, die in Friedenszeiten an andere Staaten abgeſchickt werden müſſen, um Frieden zu ſchließen oder ihn zu erhalten, ſollen blos aus dem Adel gewählt, und die Koſten ihnen aus der Staatskaſſe, nicht aber aus der königlichen Hauskaſſe ausgeworfen werden.

§. 34.

Diejenigen, die am Hofe leben oder zum Hofhalte des Königs gehören, und die er aus ſeiner Hauskaſſe beſoldet, ſollen von allem Dienſt und aller Verrichtung für den Staat entbunden ſeyn. Ich ſage ausdrücklich: „die der König aus ſeiner Hauskaſſe beſoldet" um die Leibwache hievon

auszunehmen, denn die Leibwache müssen blos die Bürger aus der Stadt seyn, die wechselsweise am Hofe vor den Gemächern des Königs Wache halten.

§. 35.

Krieg soll nur um des Friedens willen begonnen werden, und ist er geendigt, sollen die Waffen bei Seite liegen. Wenn also durch das Kriegsrecht Städte eingenommen worden sind und der Feind unterworfen ist, dann sind ihnen solche Friedensbedingungen aufzustellen, daß die eingenommenen Städte ohne Besatzung erhalten werden mögen; vielmehr muß man dem Feinde, wenn er den Friedensvertrag eingegangen hat, die Macht lassen, entweder sie um einen Preis wieder einzulösen, oder aber (wenn in solcher Weise immer noch durch die bedrohliche Lage des Orts die Furcht im Hintergrunde steht) jene Städte ganz vernichten, und die Einwohner anderswohin bringen.

§. 36.

Der König darf sich mit keiner Ausländerin ehelich verbinden, sondern nur eine Blutsverwandte oder eine Bürgerin zur Gemahlin nehmen; wenn er eine Bürgerin heirathet jedoch unter der Bedingung, daß die nächsten Blutsverwandten der Gattin keinen Staatsdienst verwalten können.

§. 37.

Die Regierung muß untheilbar seyn. Wenn also der König mehre Kinder hat, so ist der Aelteste rechtmäßig sein Nachfolger; es darf aber durchaus nicht gestattet werden, daß die Regierung unter sie vertheilt werde, oder daß sie ungetheilt Allen oder Einigen übergeben werde, und noch viel weniger, daß er einen Theil der Regierung als Mitgift einer Tochter geben dürfe. Denn daß Töchter zur Erbschaft der Regierung gelangen, ist in keiner Weise zu gestatten.

§. 38.

Wenn der König ohne männliche Nachkommen gestorben ist, so ist sein nächster Blutsverwandter als Erbe der Regieruug zu erkennen, wenn er nicht eine Ausländerin zur Frau hat, von der er sich nicht scheiden will.

§. 39.

Was die Bürger betrifft, so erhellt aus §. 5, Cap. 3, daß ein Jeder allen Anordnungen des Königs oder den vom großen Rathe bekannt gemachten Edikten (über dieses Verhältniß siehe §. 18 und 19 d. Cap.) gehorchen muß, auch wenn er sie für höchst widersinnig hält, oder daß er nach dem Rechte dazu gezwungen werden kann.

Dieß sind die Grundlagen der monarchischen

Regierung, und auf dieſe muß ſie gebaut werden, um von Beſtand zu ſeyn, wie wir im folgenden Cap. zeigen werden.

§. 40.

Die Religion betreffend, ſo ſollen durchaus keine Tempel auf ſtädtiſche Koſten erbaut, noch Rechte über Meinungen feſtgeſetzt werden, wenn ſie nicht aufrühreriſch ſeyn, und die Grundlagen des Staats auflockern ſollen. Diejenigen alſo, denen die öffentliche Ausübung der Religion geſtattet iſt, mögen, wenn ſie wollen, auf ihre Koſten einen Tempel erbauen. Der König aber ſoll zur Ausübung der Religion, der er angehört, einen eigenen Tempel am Hofe haben.

Siebentes Capitel

Zuſammenhängende Darſtellung und Nachweiſung des Vorigen.

§. 1.

Nach der Darlegung der Grundlagen der monarchiſchen Regierung wollte ich ſie hier in der Reihenfolge nachweiſen; hiebei iſt nun beſonders zu bemerken, daß es keineswegs der Praxis widerſtreitet, die Rechte ſo feſt zu beſtimmen, daß ſie ſelbſt vom Könige nicht aufgehoben

werden können. Denn die Perser pflegten ihre Könige als zu den Göttern gehörig zu verehren, und doch hatten diese Könige nicht die Gewalt, die einmal eingesetzten Rechte zu widerrufen, wie aus Daniel Cap. 5 erhellt, und nirgends wird, so viel ich weiß, ein König unumschränkt und ohne ausdrückliche Bedingungen erwählt. Es widerstreitet aber auch weder der Vernunft, noch dem unbedingten Gehorsam, den man dem Könige schuldig ist; denn die Grundlagen der Regierung sind als die ewigen Dekrete des Königs zu betrachten, so daß seine Minister ihm durchaus gehorchen; wenn sie seine Befehle nicht vollziehen wollen, falls er etwas befiehlt, was den Grundlagen der Regierung widerstreitet. Wir können dieß an dem Beispiele des Ulysses deutlich erklären. Die Gefährten des Ulysses befolgten seinen Befehl, als sie sich weigerten, ihn, da er an den Schiffsmast gebunden, von dem Sirenengesang bezaubert wurde, loszubinden, obgleich er es ihnen mit vielfältigen Drohungen befahl, und es wird ihm als Weisheit zugeschrieben, daß er es nachher seinen Gefährten Dank wußte, daß sie ihm nach seiner ersten Willensmeinung gehorcht hatten. Und nach diesem Beispiele des Ulysses pflegen auch die Könige die Richter zu unterweisen, Gerechtigkeit zu üben und auf

Niemanden, selbst nicht auf den König Rücksicht zu nehmen, wenn dieser in einem besonderen Falle etwas gebieten würde, was sie ihrerseits als gegen das eingesetzte Recht erkennen. Denn die Könige sind keine Götter, sondern Menschen, die oft durch Sirenengesang eingenommen werden. Wenn demnach Alles von dem unbeständigen Willen eines Einzigen abhinge, so wäre nichts feststehend. Sonach muß die monarchische Regierung, um dauerhaft zu seyn, so eingerichtet werden, daß Alles zwar blos auf den Beschluß des Königs geschieht, d. h. daß alles Recht erklärter Wille des Königs, nicht aber daß aller Wille des Königs Recht ist. Siehe hierüber §. 3, 5 und 6 des vor. Cap.

§. 2.

Ferner ist zu bemerken, daß man bei der Legung des Grundes die menschlichen Leidenschaften hauptsächlich beobachten muß, und es ist nicht genug, gezeigt zu haben, was geschehen muß, sondern auch vornehmlich, wie es geschehen kann, daß die Menschen, seyen sie nun von einer Leidenschaft oder von Vernunft geleitet, dennoch gültige und feststehende Gesetze haben. Denn wenn sich die Rechte des Staats oder die öffentliche Freiheit blos auf die unmächtige Hülfe der Gesetze stützt, so haben die Bürger nicht blos

keine Sicherheit ſie zu behalten, wie wir §. 3 des vor. Cap. gezeigt, ſondern ſie wird auch zum Untergang ſeyn. Denn das iſt gewiß, daß die Verfaſſung keines Staates kläglicher iſt, als die des beſten, wenn ſie zu ſchwanken beginnt, und blos mit einem einzigen Knall und Fall zuſammenſtürzt und in Sklaverei zerfällt (was in der That unmöglich ſcheint), und dieſemnach wäre es für die Unterthanen weit genügender, ihr Recht unumſchränkt Einem zu übertragen, als unſichere und nichtige oder ungültige Freiheitsbedingungen zu ſtipuliren uns ſo den Nachkommen den Weg zur grauſamſten Sklaverei zu bereiten. Wenn ich aber gezeigt haben werde, daß die Grundlagen der monarchiſchen Regierung, die ich im vorigen Capitel angab, feſt ſind, und daß ſie nur zum Unwillen des größten bewaffneten Theiles der Geſammtheit zerſtört werden können, und daß dem Könige wie der Geſammtheit Friede und Sicherheit daraus erfolge, und wenn ich dieß aus der gemeinſamen Natur nachgewieſen haben werde, dann wird Niemand zweifeln können, daß ſie die beſten und die wahren ſind, wie aus §. 9, C. 3 und aus §. 3 u. 8 des vor. Cap. erhellt. Daß ſie aber von dieſer Beſchaffenheit ſind, will ich ſo kurz als möglich darlegen.

§. 3.

Jeder gesteht zu, daß es die Obliegenheit dessen, der die Regierung in Handen hat, ist, den Zustand und die Verfassung des Staats stets zu kennen, für das gemeinsame Wohl Aller zu wachen, und Alles das zu bewirken, was für den größeren Theil der Unterthanen nützlich ist. Da aber Einer allein nicht Alles überblicken, und er seinen Geist nicht immer wach erhalten noch zum Nachdenken einrichten kann, und er oft durch Krankheit oder andere Ursachen abgehalten wird, sich den Staatsgeschäften zu widmen, so ist es nothwendig, daß der Monarch Räthe hat, die den Zustand der Dinge kennen, den König mit Rath unterstützen und oft seine Stelle vertreten, und so mag es geschehen, daß die Regierung oder der Staat stets durch ein und denselben Geist besteht.

§. 4.

Weil aber die menschliche Natur so beschaffen ist, daß jeder seinen Privatnutzen mit höchster Leidenschaft sucht, und diejenigen Rechte für die billigsten hält, die zur Erhaltung und Vermehrung seines Besitzes nothwendig sind, und er die Angelegenheit seiner Nebenmenschen nur in soweit vertheidigt, als er dadurch seine eigne zu befestigen glaubt, so folgt hieraus, daß nothwendig

ſolche Räthe gewählt werden müſſen, deren Privatbeſitz und Vortheil von der gemeinſamen Wohlfahrt und dem Frieden Aller abhängt, und ſonach ergibt ſich, daß, wenn aus jeder Gattung oder Klaſſe von Bürgern einige gewählt werden, dieß dem größten Theile der Unterthanen von Nutzen ſeyn wird, weil er in dieſem Rathe die meiſten Stimmen beſitzt. Und obgleich dieſer Rath, der aus einer ſo großen Anzahl von Bürgern zuſammengeſetzt iſt, nothwendig Viele von ungebildetem Geiſte in ſich ſchließen muß, ſo iſt doch das gewiß, daß Jeder in Geſchäften, die er lange und mit großem Eifer betrieben hat, einſichtig und gewürfelt genug iſt. Wenn deßhalb keine Anderen gewählt werden, als blos diejenigen, die bis zum fünfzigſten Jahr ihr Geſchäft tadellos betrieben, ſo werden ſie hinlänglich befähigt ſeyn, in Betreff ihrer Angelegenheiten Rathſchläge geben zu können, zumal, wenn ihnen in Sachen von größerer Bedeutung eine Bedenkzeit eingeräumt wird. Hiezu kömmt noch, daß es ſich gar nicht trifft, daß ein Rath, der aus wenigen beſteht, nicht aus Gleichartigen beſtünde; der größte Theil derſelben beſteht aus gleichartigen Menſchen, da jeder hauptſächlich dahin ſtrebt, beſchränkte Genoſſen zur Seite zu haben, die von ſeiner Rede abhängig ſind, was in großen Rathsverſammlungen nicht Statt findet.

§. 5.

Außerdem ist sicher, daß Jeder lieber regieren, als regiert werden will; denn Niemand überläßt freiwillig einem Andern die Herrschaft, wie Sallust in der ersten Rede an Cäsar sagt. Sonach ergibt sich, daß die volle Gesammtheit nie ihr Recht auf Wenige oder auf Einen überträgt, wenn sie sich unter sich vereinbaren könnte, und sie aus den Streitigkeiten, die meist in großen Rathsversammlungen entstehen, nicht in Aufruhr übergingen, und somit überträgt die Gesammtheit dem Könige nur dasjenige freiwillig, was sie absolut nicht in ihrer eigenen Gewalt behalten kann, d. h. die Schlichtung der Streitigkeiten und die Beförderung bei Entscheidungen. Denn was oft geschieht, daß ein König wegen des Krieges erwählt wird, weil Könige weit glücklicher Krieg führen, das ist in der That Unwissenheit, daß sie nämlich während des Friedens dienen wollen, um den Krieg glücklicher zu führen, wenn sich überhaupt ein Friede in einem Staate denken läßt, dessen höchste Gewalt blos wegen des Krieges Einem übertragen wurde, der also seine Tapferkeit und das, was Alle in ihm als Einzigem besitzen, hauptsächlich im Kriege zu zeigen vermag, während dagegen die demokratische Regierung eben den Vorzug hat,

daß ihre Tugend ſich mehr im Frieden, als im Kriege bewährt. Aus welchem Grunde man aber auch einen König wählen mag, er allein kann, wie geſagt, nicht wiſſen, was dem Staate nützlich iſt, ſondern dazu iſt es nöthig, wie wir im vor. §. gezeigt, daß er mehre Bürger zu Räthen hat, und weil wir uns in keinerlei Weiſe denken können, daß bei einer Sache, die berathen werden ſoll, ſich irgend etwas finden können, was einer ſo großen Anzahl von Menſchen entgangen wäre, ſo läßt ſich folglich außer allen den Urtheilen des Rathes, die dem Könige vorgelegt werden, weiter nichts denken, was der Wohlfahrt des Volkes gemäß wäre. Und ſonach, weil die Wohlfahrt des Volkes höchſtes Geſetz oder höchſtes Recht des Königs iſt, ſo folgt, daß der König das Recht hat, aus den abgegebenen Anſichten des Rathes eine auszuwählen, nicht aber gegen die Geſinnung des ganzen Raths etwas zu beſchließen oder ein Urtheil zu fällen (ſiehe §. 25 des vor. Cap.). Wenn aber alle im Rathe abgegebenen Anſichten dem Könige vorzulegen ſind, ſo könnte es geſchehen, daß der König ſtets die kleineren Städte, die weniger Stimmen haben, begünſtigte. Denn wenn es auch nach dem Geſetze des Raths verordnet wäre, daß die Anſichten ohne Angabe ihrer Urheber

vorgelegt werden ſollen, ſo würde es doch nicht ganz zu verhüten ſeyn, daß nicht etwas davon bekannt würde, und ſonach müßte man nothwendig verordnen, daß diejenige Anſicht, die nicht mindeſtens hundert Stimmen habe, als ungültig angeſehen wird, und dieſes Recht werden die größeren Städte mit der äußerſten Kraft vertheidigen müſſen.

§. 6.

Hier nun würde ich, wenn ich nicht nach Kürze ſtrebte, die ſonſtigen großen Vortheile dieſes Raths darlegen; einen jedoch, der als der bedeutendſte erſcheint, will ich anführen. Es kann nämlich kein größeres Reizmittel zur Tugend geben, als dieſe gemeinſame Hoffnung, dieſe höchſte Ehrenſtelle zu erlangen. Denn durch Ruhm werden wir alle am meiſten geleitet, wie ich in meiner Ethik weitläufig dargethan habe.

§. 7.

Daß der größere Theil dieſes Rathes nie Luſt zum Kriegführen, ſondern immer große Neigung und Liebe zum Frieden haben werde, das unterliegt keinem Zweifel. Denn außerdem, daß ſie vom Könige ſtets befürchten werden, ihr Eigenthum ſammt ihrer Freiheit zu verlieren, kömmt hiezu noch, daß zum Kriege neue Koſten erfordert werden, die ſie aufbringen müſſen,

daß ihre Kinder und Anverwandten, die sich mit der Sorge für das Hauswesen beschäftigen, ihren Fleiß auf den Waffengebrauch im Kriege verwenden und ins Feld ziehen müssen, von wo sie weiter keine anderen Geschenke als Wunden mit nach Hause bringen können, denn wie im §. 30 des vor. Cap. gesagt, Sold wird dem Militär nicht bezahlt, und dieses wird nach §. 11 dess. Cap. blos aus den Bürgern und aus Niemand sonst gebildet.

§. 8.

Noch ein Anderes von eben so großer Bedeutung tritt zu Friede und Eintracht, daß nämlich kein Bürger unbewegliches Eigenthum besitzt (siehe §. 12 des vor. Cap.), hiedurch ist die aus dem Kriege entstehende Gefahr für Alle fast gleich, denn Alle werden genöthigt seyn, Handel zu treiben, oder ihr Geld gegenseitig aneinander zu verleihen, wenn, wie ehedem bei den Athenern, ein Gesetz gegeben ist, wodurch es jedem verboten wird, Anderen als Einwohner sein Geld auf Zinsen zu verleihen; sie werden also entweder solche Geschäfte betreiben müssen, die mit einander verschlungen sind, oder solche, die zu ihrem Fortgange dieselben Mittel, wie bei den Athenern, erheischen, und sonach wird der größte Theil jener Rathsversammlung in Bezug auf

den gemeinsamen Besitz und die Künste des Friedens meistentheils ein und derselben Gesinnung seyn; denn, wie wir §. 4 d. C. gesagt, Jeder vertheidigt die Sache des Andern insoweit, als er eben dadurch seine eigene zu befestigen glaubt.

§. 9.

Es läßt sich auch nicht denken, daß es je Jemanden in den Sinn kommen könnte, diese Rathsversammlung durch Geschenke zu bestechen. Denn wenn auch Jemand aus einer so großen Menschenzahl einen oder den andern für sich gewänne, so wird ihm das gewiß nichts nützen; denn, wie gesagt, die Ansicht, die nicht mindestens hundert Stimmen hat, ist ungültig.

§. 10.

Daß außerdem die Mitglieder dieses einmal festgesetzten Rathes nicht auf eine geringere Zahl herabgesetzt werden können, sehen wir leicht, wenn wir die gewöhnlichen Leidenschaften der Menschen betrachten. Denn alle Menschen leitet der Ruhm am meisten, und es gibt keinen körperlich gesunden, der nicht sein Leben auf ein hohes Alter zu bringen hoffte. Wenn wir nun die Zahl derjenigen berechnen, die wirklich das fünfzigste oder sechzigste Jahr erreicht haben, und außerdem die große Zahl dieses Rathes in Betracht ziehen, so werden wir sehen, daß es unter

den Waffentragenden kaum Einen geben kann, der nicht sehr die Hoffnung trüge, zu dieser Würde zu gelangen, es werden also auch Alle das Recht dieser Rathsversammlung nach Kräften vertheidigen. Denn es ist zu bemerken, daß der Corruption, wenn sie allmählig einschleicht, leicht vorgebeugt werden kann; weil sich aber leichter denken läßt, und es mit weniger Neid geschehen kann, daß aus jeder einzelnen Familie, als daß aus Wenigen eine kleinere Anzahl erwählt wird, oder daß die eine oder die andere ausgeschlossen werde, so kann auch nach §. 14 des vor. Cap. keine andere Anzahl der Räthe aufgestellt werden, außer daß ein Drittheil, Viertheil oder Fünftheil davon weggenommen wird, eine Veränderung, die gewiß sehr groß ist, und folglich von der gemeinen Praxis durchaus abweicht. Auch ist kein Verzug oder eine Nachlässigkeit bei der Wahl zu befürchten, weil diese von der Rathsversammlung selbst ergänzt wird. Siehe §. 16 des vor. Capitels.

§. 11.

Der König wird also, sey es aus Furcht vor der Menge, oder um sich den größeren Theil der bewaffneten Menge zu gewinnen, oder aus Edelsinn, um nämlich für das allgemeine Beste zu sorgen, stets die Ansicht, die die meisten Stimmen

hatte, d. h. (nach §. d. C.) die für den größeren Theil des Staates die nützlichere ist, bestätigen, und die ihm vorgelegten abweichenden Ansichten wo möglich zu vereinigen trachten, um Alle an sich zu ziehen, und er wird hiebei seine höchsten Seelenkräfte anstrengen, daß sie sowohl im Frieden wie im Kriege erfahren, was sie an ihm dem Einen besitzen, und sonach wird er dann am meisten sein eigner Herr seyn und am meisten die Herrschaft besitzen, wenn er am meisten auf das gemeinsame Wohl der Menge bedacht ist.

§. 12.

Denn der König für sich allein vermag es nicht, Alle durch Furcht in Zaum zu halten, sondern seine Macht stützt sich, wie gesagt, auf die Anzahl der Soldaten und besonders auf ihre Tapferkeit und Treue, die stets unter den Menschen so lange bestehen wird, als das Bedürfniß, sey dieß nun ein ehrenhaftes oder ein schmähliches, sie verbindet; daher kömmt es, daß die Könige die Soldaten öfter aufreizen, als im Zaume halten, und mehr deren Fehler, als deren Tugenden nachzuheucheln pflegen, daß sie die Besseren unterdrücken, die Ungeschickten und in Schwelgerei Verderbten aufsuchen, anerkennen, durch Geld oder Gnadenbezeigungen heben, ihnen die Hände drücken, sie küssen und um der Herrschaft

willen alles Sklaviſche thun. Damit alſo vor Allem die Bürger vom Könige anerkannt werden, und ſie, ſoweit es die bürgerliche Verfaſſung oder die Billigkeit geſtattet, ihre eignen Herren bleiben, iſt es nothwendig, daß das Militär blos aus Bürgern zuſammengeſetzt werde, und daß eben dieſe auch im Rathe ſeyen; im andern Falle ſind ſie durchaus unterjocht und die Grundlage zu ewigem Kriege gelegt, ſobald ſie dulden, daß Hülfstruppen in Sold genommen werden, deren Gewerbe der Krieg iſt, und die bei Zwietracht und Empörungen am meiſten Kraft halten.

§. 13.

Daß die Räthe des Königs nicht auf lebenslänglich, ſondern auf drei, vier oder höchſtens auf fünf Jahre gewählt werden müſſen, erhellt ſowohl aus §. 10 d. Cap., als aus dem, was wir auch §. 9 d. C. geſagt haben. Denn wenn ſie auf lebenslänglich gewählt würden, ſo würde, außerdem daß der größte Theil der Bürger kaum irgend Hoffnung hegen könnte, dieſe Ehrenſtelle zu erlangen, und ſomit große Ungleichheit unter den Bürgern, und hieraus Neid, beſtändige Unzufriedenheit und endlich Aufruhr entſtehen würde, der herrſchſüchtigen Königen gewiß nicht unwillkommen wäre — würden ſie auch überdieß (da ihnen alle Furcht vor Nachfolgern benommen iſt)

ſich eine große Willkür zu Allem herausnehmen da ihnen der König nicht im geringſten entgegen wäre. Denn je verhaßter ſie bei den Bürgern ſind, um ſo mehr werden ſie dem Könige anhängen, und um ſo mehr bereit ſeyn, ihm zu ſchmeicheln. Ja, ein Zutrauen von fünf Jahren ſcheint noch zu groß, weil es in dieſer Zeit nicht ſo ganz unmöglich ſeyn möchte, daß ein ſehr großer Theil der Rathsverſammlung (wie groß dieſe auch ſeyn mag) durch Geſchenke oder Gnadenbezeigungen beſtochen werde, und deßhalb wird es weit ſicherer ſeyn, wenn jährlich aus jeder Familiengenoſſenſchaft zwei austreten, und die gleiche Anzahl für ſie eintritt (wenn nämlich aus jeder Familiengenoſſenſchaft fünf Räthe vorhanden ſeyn müſſen), außer dem Jahre, in welchem der Rechtskundige einer Familiengenoſſenſchaft austritt, und ein neuer an ſeine Stelle gewählt wird.

§. 14.

Kein König kann ſich auch eine größere Sicherheit verſprechen, als derjenige, der in einem ſolchen Staate regiert. Denn außerdem, daß der ſchnell untergeht, den ſeine Soldaten nicht mehr am Leben laſſen wollen, ſo iſt es ſicher, daß die Könige ſtets am meiſten von denen, die ihnen am nächſten ſtehen, zu gefährden haben.

Je geringer an Zahl und folglich je mächtiger die Räthe sind, um so größer droht dem Könige von ihrer Seite die Gefahr, daß sie die Regierung einem Andern übertragen. Nichts erschreckte den David mehr, als daß sein eigner Rath Achitophel die Partei Absalon's ergriffen hatte. Hiezu kömmt, daß, wenn alle Gewalt absolut auf Einen übertragen wäre, diese dann weit leichter von dem Einen auf den Andern übertragen werden kann. Denn zwei gemeine Soldaten unternahmen es, die Herrschaft von Rom zu übertragen und übertrugen sie (Tac. hist. lib. 1). Ich übergehe die Kunstgriffe und die listigen Ränke der Räthe, womit sie sich schützen müssen, um nicht als Opfer des Neides zu fallen, weil sie allzu bekannt sind; und wer die Geschichte gelesen hat, muß wissen, daß Redlichkeit den Räthen meist zum Untergange gereichte, und sonach müssen sie zu ihrer Sicherheit nicht redlich, sondern verschlagen seyn. Wenn hingegen die Zahl der Räthe zu groß ist, als daß sie sich zu ein und demselben Verbrechen vereinigen könnten, und Alle unter einander gleich sind, und sie nicht länger als vier Jahre im Amte bleiben, so können sie dem Könige nie Furcht erregend werden, außer wenn er ihnen die Freiheit zu nehmen versucht, wodurch er gleicherweise gegen

alle Bürger verſtoßen würde. Denn, wie Anton Perez ſehr gut bemerkt, eine abſolute Herrſchaft haben iſt dem Fürſten höchſt gefährlich, den Unterthanen höchſt verhaßt, und göttlichen wie menſchlichen Einrichtungen zuwider, wie unzählige Beiſpiele darthun.

§. 15.

Außer dieſem beſtimmte ich im vorigen Capitel noch andere Grundlagen, wodurch für den König eine große Sicherheit in der Behauptung der Regierung, und für die Bürger in der Behauptung der Freiheit entſpringt, was ich ſeines Orts darthun werde. Denn ich wollte zuvörderſt nachweiſen, was den höchſten Rath betrifft und von höchſter Bedeutung iſt, und nun will ich das Uebrige in der Reihenfolge, in der ich es aufgeſtellt, verfolgen.

§. 16.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Bürger um ſo mächtiger, und folglich um ſo unabhängiger ſind, je größere und feſtere Städte ſie haben. Denn je ſicherer der Ort iſt, wo ſie ſind, um ſo beſſer können ſie ihre Freiheit ſchützen oder deſto weniger brauchen ſie einen äußeren oder inneren Feind zu fürchten, und es iſt gewiß, daß die Menſchen natürlicherweiſe um ſo mehr auf ihre Sicherheit bedacht ſind, je mehr Reichthümer

ſie beſitzen. Städte aber, die zu ihrer Erhaltung der Macht einer andern bedürfen, haben nicht das gleiche Recht, wie dieſe, ſondern ſie ſtehen inſoweit unter der Botmäßigkeit der andern, als ſie die Macht der andern bedürfen. Denn daß das Recht ſich blos nach der Macht beſtimmt, haben wir im zweiten Capitel gezeigt.

§. 17.

Ebendeßhalb, daß nämlich die Bürger unter eigner Botmäßigkeit bleiben und ihre Freiheit ſchützen, muß das Militär ohne Ausnahme blos aus Bürgern beſtehen. Denn der Bewaffnete iſt mehr ſein eigner Herr, als der Waffenloſe (ſiehe §. d. Cap.), und diejenigen Bürger überliefern ihr Recht unbedingt einem Andern und überlaſſen es durchaus ſeiner Treue, die ihm die Waffen übergeben, und ihm die Feſtungswerke der Städte anvertrauen. Hiezu kömmt noch die Habſucht der Menſchen, von der die Meiſten hauptſächlich geleitet werden; denn ohne großen Aufwand können Miethſoldaten nicht gehalten werden, und die Bürger können die Auflagen kaum ertragen, die zum Unterhalt des müßigen Militärs erfordert werden. — Daß aber ein Befehlshaber des geſammten Militärs oder eines großen Theiles davon, wenn es nicht die höchſte Noth erfordert, nicht länger als auf ein Jahr

gewählt werden ſoll, das wiſſen Alle, die die heilige oder Profangeſchichte geleſen haben. Auch die Vernunft lehrt dieß ganz deutlich; denn die Kraft der Regierung wird ja demjenigen gänzlich anvertraut, dem man hinlänglich Zeit läßt, Kriegsruhm zu gewinnen und ſeinen Namen über den des Königs zu erheben, oder ſich der Treue des Heeres durch Willfährigkeit, Liberalität und die ſonſtigen Künſte zu verſichern, die die Feldherren gewählt haben, und womit ſie für Andere Sklaverei und für ſich das Herrſeyn ſuchen. Zur größeren Sicherheit des ganzen Staates habe ich ſchließlich hinzugefügt, daß dieſe Befehlshaber des Militärs aus den Räthen des Königs zu wählen ſind, oder aus ſolchen, die bereits in ſolchem Amte geſtanden, d. h. aus Männern, welche ein Alter erreicht haben, in welchem die Menſchen das Alte und Sichere dem Neuen und Gefährlichen vorziehen.

§. 18.

Ich habe geſagt, daß man die Bürger in Familiengenoſſenſchaften abtheilen, und aus jeder eine gleiche Anzahl von Räthen wählen müſſe, damit die größeren Städte nach Anzahl der Bürger mehr Räthe beſäßen, und, wie billig, mehr Stimmen abgeben könnten. Denn die Macht und folglich auch das Recht der Regierung iſt

nach Anzahl der Bürger zu schätzen, und ich glaube nicht, daß zur Erhaltung dieser Gleichheit unter den Bürgern ein anderes tauglicheres Mittel ersonnen werden kann, da Jeder von Natur so beschaffen ist, daß er seinem Geschlechte einverleibt und durch die Abstammung von den anderen unterschieden seyn will.

§. 19.

Zudem kann im Naturzustande der Einzelne sich nichts weniger aneignen und zu seinem Besitzthume machen, als den Boden, und was so an dem Boden hängt, daß man es weder davon trennen, noch wegtragen kann, wohin man will. Der Boden also und was ihm in besagter Weise anhängt, ist hauptsächlich gemeinsames Besitzthum des Staates, d. h. Aller derer, die mit vereinten Kräften ihn sich angeeignet oder dessen, dem sie alle Macht gegeben, um sich denselben damit aneignen zu können, und folglich muß der Boden nebst dem, was ihm anhängt, eben so viel bei den Bürgern gelten, als nöthig ist, um darauf Fuß zu fassen, und das gemeinsame Recht oder die Freiheit schützen zu können. Uebrigens zeigten wir die Vortheile, die der Staat nothwendig davon ziehen muß, im §. 8 d. Cap.

§. 20.

Damit die Bürger ſoviel als möglich gleich ſeyen, was im Staate hauptſächlich vonnöthen iſt, dürfen nur die Abkömmlinge des Königs als Adelige gelten. Wenn es aber allen Abkömmlingen des Königs geſtattet wäre, Frauen zu nehmen oder Kinder zu erzeugen, dann würden ſie im Verlaufe der Zeit zu einer ſehr großen Anzahl anwachſen, und für den König und für Alle nicht bloß eine Laſt, ſondern auch höchſt gefährlich werden; denn Menſchen, die zu viel müßige Zeit haben, denken meiſt auf Verbrechen, woher es dann geſchieht, daß die Könige meiſt der Adeligen wegen verleitet werden, Krieg zu führen, weil Könige, die von Adeligen umgeben ſind, mehr Sicherheit und Ruhe durch den Krieg, als durch den Frieden haben. Da dieß jedoch hinlänglich bekannt iſt, übergehe ich es, ſo wie auch das, was ich im vorigen Cap. §. 15 bis 27 geſagt habe; denn die Hauptſache iſt in dieſem Capitel nachgewieſen, und das Uebrige iſt an ſich klar.

§. 21.

Es iſt auch allbekannt, daß die Anzahl der Richter größer ſeyn muß, als daß ein großer Theil davon von einem Privatmann beſtochen werden könne, ſowie auch, daß die Abſtimmung

nicht öffentlich, sondern geheim seyn muß, und daß die Richter für ihre Beschäftigung eine Belohnung zu erhalten haben. Sie haben aber gewöhnlich überall einen jährlichen Gehalt, woher es dann kömmt, daß sie nicht sehr eilen, die Prozesse zu schlichten, und oft, daß die Klagsachen gar kein Ende haben. Wo ferner die Einziehung der Güter zum Vortheile der Könige geschieht, da wird oft bei den Erkenntnissen nicht auf Recht oder Wahrheit, sondern auf die Größe der Güter, und zum Theil auch auf Angebereien gesehen, und jeder sehr Reiche wird zur Beute, und dieses Harte und Unerträgliche, aber durch die Nothwendigkeit des Krieges entschuldigte, dauert noch im Frieden fort. Die Habsucht der Richter aber, die nur auf zwei oder höchstens drei Jahre eingesetzt werden, wird durch die Furcht vor den Nachfolgern gemäßigt, nicht zu gedenken, daß die Richter keine festen Besitzthümer haben können, sondern des Gewinnes wegen ihr Geld den Mitbürgern borgen müßten, sie sind also gezwungen, mehr auf deren Vortheil als Nachtheil bedacht zu seyn, zumal wenn die Richter, wie gesagt, von großer Anzahl sind.

§. 22.

Für den Kriegsdienst hingegen ist, wie wir gesagt, kein Sold zu bestimmen, denn der höchste

Lohn des Kriegsdienstes ist die Freiheit. Denn im Naturzustande strebt Jeder, soviel er vermag, blos um der Freiheit willen, sich zu vertheidigen, und er erwartet keinen andern Lohn für seine kriegerische Tapferkeit, als sein eigner Herr zu seyn; im bürgerlichen Zustande aber sind alle Bürger miteinander wie ein Mensch im Naturzustande zu betrachten, die deßhalb, indem sie für diesen Zustand kämpfen, für sich wachen und für sich thätig sind. Räthe, Richter, Polizeibeamte ꝛc. sind mehr für Andere, als für sich thätig, deßhalb ist es billig, ihnen einen Lohn für ihre Thätigkeit zu bestimmen. Hiezu kömmt, daß es im Kriege keinen ehrenhafteren und größeren Antrieb zum Siege geben kann, als das Bild der Freiheit; wenn man aber hingegen einen Theil der Bürger zum Kriegsdienste bestimmte, weßhalb man ihm auch einen gewissen Sold bestimmen müßte, so müßte der König sie nothwendig höher als die übrigen schätzen (wie wir §. 12 d. Cap. gezeigt), als Menschen, die blos die Kriegskünste verstehen, und sie werden im Frieden wegen allzu vieler müßiger Zeit durch Schwelgerei verderbt, und wegen der Armuth ihres Hausbesitzes auf nichts als auf Raub, bürgerliche Zwietracht und Krieg denken. Hienach können wir behaupten, daß eine monarchische

Regierung dieſer Art in der That ein Kriegszuſtand iſt, und daß blos das Militär die Freiheit genießt, die übrigen aber Knechte ſind.

§. 23.

Was wir von der Aufnahme der Fremden unter die Zahl der Bürger im §. 32 des vor. Cap. geſagt haben, iſt, wie ich glaube, an ſich bekannt. Ueberdieß kann meines Dafürhaltens Niemand zweifeln, daß die nächſten Blutsverwandten des Königs ferne von ihm ſeyn müſſen, und daß ſie nicht mit kriegeriſchen, ſondern mit friedlichen Angelegenheiten zu beſchäftigen ſind, die ihnen zur Ehre und dem Staate zur Ruhe gereichen. Dieß dünkte jedoch den türkiſchen Alleinherrſchern nicht ſicher genug, die deßhalb die heiliggehaltene Sitte haben, alle Brüder zu tödten; es iſt auch nicht zu verwundern; denn je abſoluter das Recht der Regierung Einem übertragen iſt, um ſo leichter kann dieſes (wie wir §. 14 d. C. an einem Beiſpiele gezeigt) von dem Einen auf den Andern übertragen werden. Die monarchiſche Regierung aber, wie wir ſie hier auffaſſen, als worin kein Miethſoldat iſt, kann unbezweifelt in der von uns benannten Weiſe hinlänglich für das Wohl des Königs Sicherheit gewähren.

§. 24.

Auch über das, was wir §. 34 und 35 des vor. Cap. gesagt haben, kann Niemand in Zweifel seyn, daß aber der König keine Ausländerin zur Frau nehmen darf, läßt sich leicht beweisen. Denn außerdem, daß zwei Staaten, wenn sie auch durch ein Bündniß mit einander vereinigt, doch im Zustande der Feindschaft sind (nach §. 14 C. 3), ist auch noch hauptsächlich zu verhüten, daß kein Krieg wegen häuslicher Angelegenheiten des Königs entstehe, und weil Streitigkeiten und Zerwürfnisse hauptsächlich aus der durch ein Ehebündniß geschlossenen Vereinigung entstehen, und die Streitigkeiten zwischen Staaten meist durch das Recht des Krieges geschlichtet werden, so folgt hieraus, daß es verderblich für einen Staat ist, eine enge Verbindung mit einem andern einzugehen. Ein unglückliches Beispiel hievon lesen wir in der Schrift: Denn nach dem Tode Salomons, der eine Tochter des Königs von Egypten geehlicht hatte, führte sein Sohn Rehabeam den höchst unglücklichen Krieg mit Susan, dem Könige von Egypten, und wurde von ihm gänzlich unterjocht. Auch die Heirath Ludwigs XIV., Königs von Frankreich, mit der Tochter Philipps IV. ward der Same zu einem neuen Kriege, und außer diesen findet man noch viele Beispiele in der Geschichte.

§. 25.

Die Gestalt der Regierung muß als ein und dieselbe bewahrt werden, der König Einer und von demselben Geschlechte, und die Regierung untheilbar seyn. Daß ich aber gesagt, daß der älteste Sohn des Königs der rechtmäßige Nachfolger des Vaters, oder (wenn keine Kinder da sind) es der nächste Blutsverwandte des Königs ist, erhellt sowohl aus §. 13 des vor. Cap., als auch daraus, weil die Wahl des Königs, die von der Gesammtheit geschieht, wo möglich, ewig seyn muß; denn im andern Falle würde es nothwendig geschehen, daß die höchste Gewalt der Regierung oft auf die Gesammtheit überginge, was die höchste und folglich gefährlichste Veränderung ist. Diejenigen aber irren sicherlich, welche behaupten, daß der König, weil er Herr der Regierung ist, und sie mit absolutem Rechte besitzt, sie übertragen könne, wem er wolle, und daß er sich, wen er wolle, zum Nachfolger wählen könne, und daß hienach der Sohn des Königs der rechtmäßige Erbe der Regierung sey. Denn der Wille des Königs hat so lange Rechtskraft, als er das Scepter des Staates in Handen hat; denn das Recht der Regierung bestimmt sich blos nach der Macht. Der König kann also zwar aus seinem Herrscheramte abtreten, aber

die Regierung nur mit Beistimmung der Gesammtheit oder des mächtigeren Theiles derselben einem Andern übertragen. Zur deutlicheren Erkenntniß dieses ist zu bemerken, daß die Kinder nicht nach natürlichem, sondern nach bürgerlichem Rechte die Erben der Eltern sind, denn blos durch die Macht des Staates geschieht es, daß Jeder Herr gewisser Güter ist; nach derselben Macht oder demselben Recht also, wonach es geschieht, daß Jemandes Wille, zu Folge dessen er über seine Güter verfügt, gültig ist, eben hienach geschieht es, daß dieser Wille auch nach seinem Tode gültig bleibt, so lange der Staat bleibt, und in dieser Weise behält Jeder das Recht, das er während seines Lebens hatte, auch nach seinem Tode, weil er, wie gesagt, nicht sowohl nach seiner, als nach der Macht des Staates, die ewig ist, etwas über seine Güter verfügen kann. Bei dem Könige hingegen ist das Verhältniß ganz anders: denn der Wille des Königs ist das bürgerliche Recht selber, und der König ist der Staat selbst; ist also der König gestorben, starb gewissermaßen auch der Staat, und der bürgerliche Zustand kehrt in den natürlichen, und folglich die höchste Macht natürlich auch auf die Gesammtheit zurück, die deßhalb rechtmäßig neue Gesetze gründen, und die alten

abschaffen kann. Sonach ergibt sich, daß Niemand rechtmäßiger Nachfolger des Königs ist, als wen die Gesammtheit zum Nachfolger will, oder in einer Theokratie, wie ehemals der hebräische Staat war, wen Gott durch den Propheten erwählt hat. Wir können zudem hieraus auch das ableiten, daß das Scepter oder das Recht des Königs eigentlich der Wille der Gesammtheit, oder des mächtigeren Theiles derselben ist, oder auch daraus, daß die vernunftbegabten Menschen sich nie ihres Rechtes begeben, daß sie aufhören, Menschen zu seyn und als Vieh gelten. Doch es ist nicht nöthig, dieß weiter zu verfolgen.

§. 26.

Uebrigens kann auch Niemand das Recht über Religion oder Gottesverehrung auf einen Andern übertragen. Hierüber habe ich aber in den beiden letzten Capiteln des theologisch-politischen Traktats ausführlich gesprochen, und es ist überflüssig, dieß hier zu wiederholen. — Und ich denke hiemit die Grundlagen der besten monarchischen Regierung, wenn auch kurz, doch deutlich genug, nachgewiesen zu haben. Ihren Zusammenhang aber, oder die Ebenmäßigkeit der Regierung, wird Jeder leicht sehen, der sie mit einander mit einiger Aufmerksamkeit betrachten

will. Es ist nur noch zu erinnern, daß ich hier eine monarchische Regierung meine, die von einem freien Volke, für welches sie auch allein von Nutzen seyn kann, eingesetzt wird; denn ein Volk, das an eine andere Form der Regierung gewöhnt ist, wird nicht ohne große Gefahr vor Umsturz des ganzen Staates, die überkommenden Grundlagen herausheben, und das Gebäude der ganzen Regierung verändern können.

§. 27.

Das, was wir hier geschrieben, werden wohl diejenigen mit Lachen aufnehmen, die die Fehler, die allen Menschen innewohnen, blos auf das gemeine Volk schieben, indem sie behaupten: im großen Haufen sey keine Mäßigung, er sey schrecklich, wenn er nicht fürchte, das gemeine Volk diene entweder niedrig oder herrsche übermüthig, es besitze weder Wahrheit noch Urtheil ꝛc. Aber die Natur ist Eine, und Allen gemeinsam. Wir werden aber durch Macht und Bildung betrogen, so daß wir oft, wenn zwei dasselbe thun, sagen, der darf dieß ungestraft thun, und jener darf nicht, nicht weil die Sache, sondern weil der, der sie thut, anders ist. Den Herrschenden ist der Hochmuth eigen. Die Menschen sind hochmüthig über eine Ernennung auf ein Jahr: wie nun gar die Adeligen, die das Ansehen auf

ewig im Besitze behalten! Ihre Anmaßung wird aber durch Aufwand, Luxus, Verschleuderung, durch einen bestimmten Zusammenklang ihrer Fehler, und durch eine gewisse angelernte Unbefangenheit und Eleganz der Schlechtigkeit dergestalt aufgeputzt, daß ihre Fehler, die einzeln für sich betrachtet, gemein und schlecht sind, weil sie dann am meisten hervorstechen, den Unerfahrenen und Ungebildeten ehrenhaft und anständig erscheinen. Daß außerdem der große Haufe keine Mäßigung habe und schrecklich sey, wenn er nicht fürchte; — allerdings können Freiheit und Sklaverei nicht leicht vermengt werden. Und daß das gemeine Volk keine Wahrheit und kein Urtheil besitzt, ist kein Wunder, wenn die wichtigsten Angelegenheiten der Regierung in Heimlichkeit vor ihm verhandelt werden, und es nur aus dem Wenigen, was man nicht verheimlichen kann, seine Muthmaßungen zieht. Denn das Urtheil zurückzuhalten, ist eine seltene Tugend. Zu wollen also, daß man Alles vor den Bürgern geheim verhandle, und daß sie doch keine verkehrten Urtheile darüber fällen, und daß sie nicht Alles falsch auslegen, ist die höchste Thorheit. Denn wenn das gemeine Volk sich mäßigen, über wenig bekannte Dinge sein Urtheil zurückhalten, oder aus dem Wenigen, was es erfahren, richtig

über die Dinge urtheilen könnte, verdiente es in der That eher zu regieren, als regiert zu werden. Aber, wie gesagt, die Natur ist bei Allen dieselbe; Alle sind stolz auf die Herrschaft, sind schrecklich, wenn sie nicht fürchten, und überall wird die Wahrheit meist von Schlechten oder Dienstlingen geschmälert, zumal wo Einer oder Wenige herrschen, die in ihren Erkenntnissen nicht auf Recht oder Wahrheit, sondern auf die Größe des Vermögens sehen.

§. 28.

Die Miethsoldaten, die an militärische Disciplin gewöhnt, Kälte und Hunger ertragen, verachten gewöhnlich den Bürgertroß, als den zu Belagerungen oder offenen Feldschlachten weit unter ihnen Stehenden. Daß aber der Staat deßhalb unglücklicher oder minder dauerhaft sey, wird kein Mensch von gesunder Vernunft behaupten. Im Gegentheil, jeder billige Beurtheiler der Dinge wird eingestehen müssen, daß der Staat beständiger als alle ist, der blos das Erworbene beschützen, und nichts Fremdes zu begehren vermag, und der den Krieg deßhalb auf alle Weise abzuwenden und den Frieden mit allem Eifer zu wahren sucht.

§. 29.

Ich gestehe übrigens, daß es kaum möglich

ist, die Berathungen dieses Staates zu verheimlichen. Jeder wird aber auch mit mir eingestehen, daß es viel besser sey, wenn die richtigen Berathungen des Staates dem Feinde offenkundig sind, als wenn die schlechten Heimlichkeiten der Tyrannen vor den übrigen Bürgern verborgen gehalten werden. Diejenigen, die die Angelegenheiten des Staates im Geheim betreiben können, haben denselben absolut in ihrer Gewalt, und stellen den Bürgern im Frieden, wie dem Feind im Kriege nach. Daß Schweigen oft für den Staat von Nutzen ist; kann Niemand leugnen, daß aber ohne dasselbe ein Staat nicht als derselbe bestehen könne, wird nie Jemand beweisen. Jemandem aber den Staat unbedingt anvertrauen und dabei die Freiheit behalten, ist unmöglich, und es ist also Unwissenheit, einen kleinen Schaden durch das größte Uebel vermeiden zu wollen. Es war aber immer dieselbe Litanei derer, die eine absolute Herrschaft zu besitzen wünschten, daß es durchaus im Interesse des Staates liege, daß seine Angelegenheiten geheim betrieben werden u. a. dgl., was, je mehr es mit dem Schein der Nützlichkeit bemäntelt, um so mehr zur drückendsten Sklaverei überschlägt.

§. 30.

Obgleich nun meines Wissens nie eine Regierung

nach den erwähnten Bedingungen eingerichtet war, so werden wir doch durch die Erfahrung selbst darthun können, daß diese Form der monarchischen Regierung die beste sey, wenn wir nur die Ursachen der Erhaltung und des Unterganges jeder nicht barbarischen Regierung in Betracht ziehen wollen. Dieß könnte ich jedoch hier nur mit allzu großer Weitschweifigkeit für den Leser ausführen; nur ein einziges merkwürdiges Beispiel will ich nicht mit Stillschweigen übergehen, nämlich das Reich der Arragonier, die mit einer besondern Treue gegen ihre Könige erfüllt, mit gleicher Standhaftigkeit auch die Institute des Reiches unangetastet bewahrten. Denn sobald sie das maurische Sklavenjoch abgeschüttelt hatten, beschlossen sie, sich einen König zu wählen, sie konnten jedoch über die Bedingungen sich nicht hinlänglich unter einander vereinigen, und beschlossen deßhalb, den römischen Pabst hierüber um Rath zu fragen. Dieser, der sich gewiß als Stellvertreter Christi hierin benahm, schalt sie, daß sie, durch das Beispiel der Hebräer nicht genug gewarnt, so eigensinnig auf der Wahl eines Königs beständen, rieth ihnen jedoch, wofern sie ihre Meinung nicht ändern wollten, erst alsdann einen König zu wählen, wenn sie vorher Einrichtungen getroffen, die den Sitten hinlänglich entsprächen

und mit dem Geiſte des Volkes übereinſtimmten, und vor Allem, wenn ſie einen höchſten Rath ernannt hätten, der, wie die Ephoren der Lacedämonier, dem Könige entgegenſtünde, und das abſolute Recht habe, die zwiſchen dem König und den Bürgern entſtehenden Streitigkeiten zu ſchlichten. Dieſem Rathe folgend, ſetzten ſie nun Rechte ein, die ihnen die billigſten von allen dünkten, deren höchſter Interprete, und folglich alſo der höchſte Richter, nicht der König, ſondern der Rath war, den man „die Siebzehn" nennt, und deſſen Vorſitzender „Juſtizia" heißt. Dieſer „Juſtizia" und dieſe Siebzehn, die nicht durch Stimmen, ſondern durch das Loos auf lebenslänglich gewählt ſind, haben das abſolute Recht, alle Urtheile, die von anderen Rathsverſammlungen, ſtaatlichen oder kirchlichen, oder vom Könige ſelbſt gegen einen Bürger gefällt würden, zu widerrufen und zu verwerfen, ſo daß jeder Bürger das Recht hat, auch den König ſelbſt vor dieſem Gerichte zu belangen. Außerdem hatten ſie auch früher das Recht, den König zu wählen und ſeiner Gewalt zu entſetzen; nach Verlauf vieler Jahre gelang es jedoch endlich dem Könige Don Pedro, der Dolch genannt, durch Erſchleichung, Geſchenke, Verſprechungen und alle Arten von Gefälligkeiten, daß dieſes Recht wieder

eingezogen wurde (und sobald er dieß erhalten hatte, schnitt er sich in Gegenwart Aller mit einem Dolche die Hand ab, oder, was eher zu glauben ist, er verwundete sie, indem er hinzusetze, daß es den Unterthanen nicht ohne Einsatz des königlichen Blutes erlaubt seyn solle, einen König zu wählen), jedoch mit der Bedingung, daß sie die Waffen ergreifen konnten und können, gegen jede Gewalt, womit einer zu ihrem Schaden in die Regierung eintreten wolle; ja auch gegen den König und den künftigen Thronerben, wenn er auf diese Weise in die Regierung eintrete. Durch diese Bedingung wurde eigentlich jenes vorhergehende Recht nicht sowohl aufgehoben, als vielmehr berichtigt. Denn wie wir §. 5 und 6, Cap. 4 gezeigt haben, kann der König nicht durch das bürgerliche Recht, sondern durch das Recht des Krieges seiner Herrschergewalt entsetzt werden, oder seine Gewalt dürfen die Unterthanen nur wieder mit Gewalt zurücktreiben. Außer dieser sind noch andere Bedingungen festgesetzt, die aber zu dem, was wir hier im Auge haben, nichts beitragen. Ausgerüstet mit diesen Sitten, die der Sinnesweise Aller entsprachen, blieben sie einen ungeheuern Zeitraum unangetastet, stets mit gleicher

Treue der Könige gegen die Unterthanen, und der Unterthanen gegen die Könige. Nachdem aber das Königreich Caſtilien durch Erbſchaft an Ferdinand fiel, der der erſte war, der den Beinamen der Katholiſche erhielt, begannen die Caſtilianer auf dieſe Freiheit der Arragonier neidiſch zu ſeyn, die deßhalb nicht aufhörten, eben dieſen Ferdinand aufzufordern, jene Rechte einzuziehen. Dieſer aber, noch nicht an abſolute Herrſchaft gewöhnt, wagte nichts zu verſuchen, und gab den Räthen folgende Antwort: „Außerdem, daß er das Königreich Arragonien unter den ihnen bekannten Bedingungen erhalten, und daß er hoch und heilig geſchworen, ſie aufrecht zu erhalten, und außerdem, daß es der Menſchenwürde entgegen ſey, das gegebene Wort zu brechen, hege er auch die Meinung, daß ſein Königreich ſo lange dauerhaft ſeyn werde, als die Rückſicht auf Sicherheit dem Könige wie dem Volke gleich gelte, ſo daß weder der König über die Unterthanen, noch andererſeits die Unterthanen über den König ein Uebergewicht hätten; denn wenn einer von beiden Theilen mächtiger werde, ſo werde der ſchwächere Theil nicht blos die frühere Gleichheit wieder zu gewinnen, ſondern auch aus Verdruß über den erlittenen Schaden dieſes dem andern dagegen zu vergelten

ſuchen, woraus dann der Untergang des einen oder beider erfolgen würde.“ Dieſe weiſen Worte könnte ich wahrlich nicht genug bewundern, wenn ſie von einem Könige, der über Sklaven, und nicht von einem, der über freie Menſchen zu herrſchen gewohnt iſt, ausgeſprochen worden wären. Die Arragonier behielten alſo nach Ferdinand ihre Freiheit, nicht mehr nach dem Rechte, ſondern durch die Gnade mächtiger Könige bis auf Philipp II., der ſie, zwar mit günſtigerem Schickſal, aber mit nicht minderer Grauſamkeit als die Provinzen der vereinigten Niederlande unterdrückte. Und obgleich Philipp III. Alles wieder auf den früheren Zuſtand zurückgeführt zu haben ſcheint, behielten doch die Arragonier, und zwar die Meiſten aus der Sucht, den Mächtigeren zu ſchmeicheln (denn es iſt Thorheit, der Gefahr in die Hände zu rennen), und die Andern durch Furcht eingeſchüchtert, weiter nichts, als den Wortſchall der Freiheit und leere Gebräuche.

§. 31.

Wir ziehen alſo den Schluß, daß die Geſammtheit ſich noch Freiheit genug unter einem König bewahren könne, wenn ſie nur bewirkt, daß die Macht des Königs blos durch die Macht eben dieſer Geſammtheit beſtimmt, und durch

den Schutz eben dieser Gesammtheit erhalten wird. Dieß war die einzige Regel, der ich bei der Grundlegung der monarchischen Regierung gefolgt bin.

Achtes Capitel.

Die aristokratische Regierung muß aus einer großen Anzahl Patrizier bestehen; von ihrer besondern Tauglichkeit und daß sie sich mehr der absoluten, als der monarchischen Regierung nähert, und deßhalb tauglicher zur Erhaltung der Freiheit ist.

§. 1.

So viel von der monarchischen Regierung. Und nun wollen wir hier sagen, wie die aristokratische eingerichtet werden muß, um dauern zu können. Wir haben gesagt, daß die aristokratische Regierung diejenige sey, die nicht ein Einziger, sondern Einige, aus der Gesammtheit gewählte, in Handen haben, die wir künftighin Patrizier nennen werden. Ich sage ausdrücklich: „Die einige Gewählte in Handen haben." Denn das ist der Hauptunterschied zwischen dieser und der demokratischen Regierung, daß in der aristokratischen Regierung das Recht, zu regieren, blos von der Wahl abhängt, in der demokratischen

aber meist von einem gewissen eingebornen oder durch Glück erlangten Rechte (wie ich seines Orts anführen werde), und daß also, wenn auch die volle Gesammtheit eines Staates in die Zahl der Patrizier aufgenommen würde, wenn nur dieses Recht nicht erblich ist, und nicht durch irgend ein gemeinsames Gesetz auf andere descendirt, die Regierung doch durchaus eine aristokratische seyn wird, da Niemand anders, als die ausdrücklich Gewählten, in die Zahl der Patrizier aufgenommen wird. Wären diese aber nur zwei, so wird der eine mächtiger zu werden suchen, als der andere, und der Staat leicht wegen der zu großen Macht jedes Einzelnen in zwei Theile getheilt werden, oder wenn drei, vier oder fünf die Regierung besäßen, in drei, vier oder fünf Theile. Je größer aber die Anzahl derer ist, denen die Regierung übertragen wurde, um so schwächer werden die Theile seyn, und hieraus folgt, daß man bei einer aristokratischen Regierung, wenn sie dauerhaft seyn soll, zur Bestimmung der geringsten Anzahl der Patrizier nothwendig auf die Größe des Staates selbst Rücksicht nehmen muß.

§. 2.

Gesetzt also, es sey für die Größe eines mittelmäßigen Staates genug, wenn es hundert

Auserlesene gebe, denen die höchste Gewalt des Staates übertragen wäre, und denen folglich auch das Recht zustünde, Patrizier zu Kollegen zu wählen, wenn einer von ihnen mit Tod abging, so werden diese gewiß auf alle Weise suchen, daß ihnen ihre Kinder oder ihre nächsten Blutsverwandten nachfolgen, wodurch dann die höchste Staatsgewalt stets in den Händen derer seyn wird, welche das Glück den Patriziern zu Söhnen oder Blutsverwandten gegeben hat. Und weil man unter hundert Menschen, die durch Glück zu Ehrenstellen gelangen, kaum drei findet, die durch Bildung und Vernunft tauglich und tüchtig sind, so wird die Gewalt des Staates nicht in den Händen von hundert, sondern in den Händen von zweien oder dreien seyn, die Geistesvorzüge besitzen, und die leicht Alles an sich ziehen werden, und Jeder wird nach der gewohnten Weise menschlicher Begierde sich den Weg zur Monarchie bahnen können. Wenn wir also die richtige Berechnung machen, ist es nothwendig, daß die höchste Gewalt des Staates, dessen Größenverhältniß mindestens hundert der Angesehensten erfordert, mindestens fünftausend Patriziern übertragen werde. Auf diese Weise wird es nie an hundert geistig begabten Menschen fehlen, gesetzt nämlich, daß unter fünfzig,

die sich um die Ehrenstellen bewerben und sie erlangen, immer Einer ist, der den Besseren nicht nachsteht, außer den Andern, die die Tugenden der Besseren nachahmen, und die deßhalb auch würdig sind, zu regieren.

§. 3.

Die Patrizier sind gewöhnlich die Bürger einer einzigen Stadt, die das Haupt des ganzen Staates ist, so daß der ganze Staat oder das Gemeinwesen von ihr den Namen hat, wie ehedem der römische, heutzutage der venetianische, genuesische ꝛc. Der holländische Staat aber hat seinen Namen von der ganzen Provinz, und hieraus kömmt es, daß die Unterthanen dieses Staates eine größere Freiheit genießen. Denn bevor wir die Grundlagen bestimmen können, auf welche sich diese aristokratische Regierung stützen muß, ist der Unterschied hervorzuheben, der zwischen einer Regierung, die auf Einen, und derjenigen, die auf eine hinlänglich große Rathsversammlnng übertragen ist, Statt findet, und dieser ist in der That sehr groß. Denn vorerst ist die Kraft eines einzigen Menschen der Uebernahme der gesammten Regierung bei weitem nicht gewachsen (wie wir §. 5, Cap. 6 gesagt), was von einer hinlänglich großen Rathsversammlung Niemand ohne offenbare Widersinnigkeit

behaupten kann; denn wer zugibt, daß die Rathsversammlung genügend groß sey, verneint eben damit, daß sie der Uebernahme der Regierung nicht gewachsen sey. Der König hat also die Räthe durchaus nothwendig, eine derartige Versammlung aber bedarf ihrer gar nicht. Sodann sind die Könige sterblich, die Rathsversammlungen hingegen ewig, und daher kehrt die Gewalt des Staates, die einmal einer großen Rathsversammlung übertragen ist, nie auf die große Menge zurück, was bei der monarchischen Regierung nicht der Fall ist, wie wir §. 25 des vor. Cap. gezeigt haben. Drittens ist die Regierung eines König, wegen seiner Jugend, Krankheit, seines Alters oder aus andern Gründen oft prekär, die Macht dieser Rathsversammlung bleibt hingegen stets eine und dieselbe. Viertens ist der Wille eines einzigen Menschen sehr verschieden und unbeständig, und aus diesem Grunde ist zwar alles Recht der monarchischen Regierung der erklärte Wille des Königs (wie wir §. 1 des vor. Cap. gesagt), aber nicht aller Wille des Königs darf Recht seyn, was vom Willen einer hinlänglich großen Rathsversammlung nicht gesagt werden kann. Denn da (wie wir eben gezeigt) diese Rathsversammlung selbst keiner Räthe bedarf, so muß nothwendig

all ihr erklärter Wille Recht seyn. Und hieraus ziehen wir den Schluß, daß eine Regierung, die einer hinlänglich großen Rathsversammlung übertragen wird, eine absolute ist, oder sich am meisten der absoluten nähert. Denn wenn es eine absolute Regierung gibt, so ist es in Wahrheit diejenige, die die ganze Gesammtheit in Handen hat.

§. 4.

Insofern aber (wie eben gezeigt worden) diese aristokratische Regierung nie auf die Masse zurückkehrt, so hat die Masse auch keine Berathung dabei, sondern aller Wille dieser Rathsversammlung ist absolut Recht. Diese Regierung muß durchaus als absolute betrachtet werden, und ihre Grundlagen müssen sich folglich nur auf den Willen und das Urtheil dieses Rathes stützen; keineswegs aber auf die Ueberwachung von Seiten der Masse, da diese sowohl von den Berathungen als von den Abstimmungen ausgeschlossen ist. Die Ursache also, warum sie in der Praxis keine absolute Regierung ist, kann keine anderer seyn, als weil die Masse den Herrschenden furchtbar ist, die deßhalb auch eine gewisse Freiheit für sich behält, welche sie, wenn auch nicht durch ein ausdrückliches Gesetz, doch stillschweigend in Anspruch nimmt und behält.

§. 5.

Es ergibt ſich alſo, daß der Zuſtand dieſer Regierung am beſten ſeyn werde, wenn ſie ſo eingerichtet iſt, daß ſie der abſoluten am nächſten kömmt, d. h. daß die Maſſe möglichſt wenig zu fürchten iſt und blos die Freiheit behält, die ihr nach der Verfaſſung der Regierung ſelbſt nothwendig gegeben werden muß, und die alſo nicht ſowohl das Recht der Maſſe, als das des ganzen Staates iſt, und das nur die Auserwählten als das ihrige in Anſpruch nehmen und bewahren; denn auf dieſe Weiſe wird die Theorie am meiſten mit der Praxis übereinſtimmen, wie aus dem vor. §. erhellt, und auch an ſich offenbar iſt; denn wir können nicht bezweifeln, daß die Regierung um ſo weniger in den Händen der Patrizier iſt, je mehr Rechte das gemeine Volk in Anſpruch nimmt, wie in Niederdeutſchland die Handwerksinnungen, „Gilden" genannt, gewöhnlich beſitzen.

§. 6.

Und hieraus, daß die Regierung auf die Rathsverſammlung abſolut übertragen iſt, iſt für das Volk keine Gefahr einer verhaßten Sklaverei zu befürchten. Denn der Wille einer ſo großen Rathsverſammlung kann nicht ſowohl von bloſer Willkühr, als von der Vernunft geleitet werden,

da die Menſchen durch eine ſchlechte Seelenbewegung nach verſchiedenen Seiten hin gezogen werden, und nur dann von einem Geiſte geleitet werden können, wenn ſie Ehrenhaftes, oder wenigſtens das, was den Schein des Ehrenhaften hat, verlangen.

§. 7.

Bei der Beſtimmung der Grundlagen der ariſtokratiſchen Regierung iſt alſo hauptſächlich darauf zu ſehen, daß ſie ſich blos auf den Willen und die Macht eben dieſer höchſten Rathsverſammlung ſtützen, ſo daß dieſe Rathsverſammlung an ſich, ſo viel als möglich, ihr eigner Herr iſt, und von der Maſſe keine Gefahr zu fürchten hat. Zur Beſtimmung dieſer Grundlagen, die ſich blos auf den Willen und die Macht der höchſten Rathsverſammlung ſtützen, müſſen wir die Grundlagen des Friedens, die der monarchiſchen Regierung eigen und dieſer Regierung fremd ſind, betrachten. Denn wenn wir für dieſe andere eben ſo mächtige Grundlagen, die ſich für die ariſtokratiſche Regierung eignen, unterſtellen, und das andere, wie es bereits gelegt iſt, laſſen, werden ohne Zweifel alle Gründe zu Empörungen aufgehoben, oder mindeſtens dieſe Regierung eben ſo ſicher wie die monarchiſche ſeyn; im Gegentheil ſie wird vielmehr

um so sicherer und ihr Zustand um so besser seyn, je mehr sie ohne Nachtheil für Frieden und Freiheit (siehe §. 5 und 6 d. Cap.) sich der absoluten nähert; denn je größer das Recht der höchsten Gewalt ist, um so mehr stimmt die Regierungsform mit dem Vernunftgebote überein (nach §. 5, Cap. 3), und um so geeigneter ist sie zur Erhaltung der Freiheit. Gehen wir also das, was wir Cap. 6, §. 9 gesagt, durch, um das, was dieser Regierung fremd ist, zu beseitigen und zu sehen, was mit ihr übereinstimmt.

§. 8.

Daß es vorerst nöthig sey, eine oder mehre Städte zu bauen und zu befestigen, wird Niemand bezweifeln können. Diejenige ist aber hauptsächlich zu befestigen, die das Haupt des ganzen Staates ist, und sodann die, die an den Grenzen des Staates liegen. Denn jene, die das Haupt des ganzen Staates ist und das höchste Recht hat, muß mächtiger als alle seyn. Uebrigens ist es in diesem Staate durchaus überflüssig, alle Einwohner in Familiengenossenschaften einzutheilen.

§. 9.

Das Militär betreffend, so ist gewiß, daß, da in diesem Staate nicht unter Allen, sondern blos unter den Patriziern die Gleichheit zu

ſuchen und vor Allen die Macht der Patrizier größer iſt, als die des gemeinen Volkes, es auch nicht zu den Geſetzen oder Fundamentalrechten dieſes Staates gehört, daß das Militär aus Niemand anders, als aus Unterthanen gebildet werde. Das aber iſt hauptſächlich vonnöthen, daß Niemand anders in die Zahl der Patrizier aufgenommen werde, als nur ſolche, die die Kriegskunſt gehörig verſtehen. Daß aber, wie Einige wollen, die Unterthanen des Militärdienſtes überhoben ſeyn ſollen, iſt gewiß thöricht. Denn außerdem, daß der Militärſold, der den Unterthanen ausbezahlt wird, im Staate bleibt, während hingegen der, der einem ausländiſchen Soldaten bezahlt wird, ganz verloren geht, kömmt hiezu auch noch, daß die höchſte Kraft des Staates hiedurch geſchwächt wird; denn es iſt entſchieden, daß diejenigen, die für Haus und Hof kämpfen, mit einer beſondern geiſtigen Tapferkeit kämpfen. Hieraus ergibt ſich auch, daß auch diejenigen nicht minder im Irrthume ſind, welche die Beſtimmung aufſtellen, daß Generale, Obriſten, Hauptleute ꝛc. nur aus den Patriziern gewählt werden ſollen; wie werden denn die Soldaten tapfer kämpfen, wenn ihnen alle Hoffnung, zu Ruhm und Ehre zu gelangen, benommen wird? Geſetzeswidrig aber zu beſtimmen, daß es

den Patriziern nicht gestattet sey, erforderlichen Falles zu ihrer eigenen Vertheidigung und zur Dämmung von Empörungen oder aus anderen Ursachen, ausländische Soldaten anzuwerben, dieß würde, außerdem daß es unklug wäre, auch dem höchsten Rechte der Patrizier widerstreiten (siehe hierüber §. 3, 4 und 5 d. Cap.). Uebrigens darf der Befehlshaber eines Regimentes oder der ganzen Kriegsmacht nur im Kriege, und blos aus den Patriziern gewählt werden, der höchstens ein Jahr den Oberbefehl haben darf, und weder den Oberbefehl fortbehalten noch nachher wieder gewählt werden kann; dieses Recht ist sowohl im monarchischen, als im vorliegenden Staate höchst nothwendig. Denn obgleich, wie wir bereits oben gesagt, die Regierung weit leichter von einem Einzigen auf einen Anderen, als von einer freien Rathsversammlung auf einen einzigen Menschen übertragen werden kann, so ereignet es sich doch oft, daß die Patrizier von ihren Feldherren unterdrückt werden, und zwar zu sehr großem Nachtheil für die Republik; denn wenn ein Monarch abgesetzt wird, geschieht keine Veränderung mit der Regierung, sondern blos mit dem Alleinherrscher; bei einer aristokratischen Regierung aber kann dieß nicht ohne Umsturz der Regierung und ohne

die Niederlage der größten Männer geschehen. Die traurigsten Beispiele hievon hat Rom gegeben. — Uebrigens findet der Grund, weßhalb wir gesagt haben, daß das Militär in einem monarchischen Staate ohne Sold dienen muß, hier nicht Statt. Denn da die Unterthanen sowohl von den Berathungen, als von den Abstimmungen ausgeschlossen sind, sind sie als Fremde zu betrachten, die demnach nicht unter unbilligeren Bedingungen, als die Fremden zum Kriegführen angeworben werden dürfen. Es ist hiebei auch nicht zu befürchten, daß sie von der Rathsversammlung mehr als die übrigen ausgezeichnet würden. Damit auch nicht Jeder, wie es zu geschehen pflegt, seine Thaten ungebührlich hoch anschlage, ist es rathsamer, daß die Patrizier den Soldaten einen bestimmten Sold für ihren Dienst festsetzen.

§. 10.

Aus diesem Grunde, weil Alle außer den Patriziern Fremde sind, ist es auch aus zu großer Gefahr für den ganzen Staat möglich, daß Aecker, Häuser und aller Boden Gemeingut bleiben, und den Einwohnern für einen jährlichen Pacht vermiethet werden. Denn die Unterthanen, die keinen Antheil an der Regierung haben, werden in schlimmen Zeiten leicht alle Städte verlassen,

wenn sie die Güter, die sie besitzen, hinbringen dürfen, wohin sie wollen. Deßhalb muß man die Aecker und Grundstücke dieses Staates nicht an die Unterthanen verpachten, sondern verkaufen, jedoch mit der Bedingung, daß sie in jedem Jahre von dem Jahresertrage einen gewissen Theil abgeben müssen ꝛc., wie dieß in Holland ist.

§. 11.

Nach Betracht dieses gehe ich nun weiter zu den Grundlagen, auf welche die oberste Rathsversammlung gestützt und befestigt werden muß. Im zweiten Paragraph dieses Capitels habe ich gezeigt, daß die Mitglieder dieses Rathes in einem mäßigen Staate ungefähr fünftausend seyn müssen, und nun ist das Verfahren zu ermitteln, wodurch bewirkt werden kann, daß die Regierung nicht allmählig an eine geringere Zahl gelange, sondern daß im Gegentheil, nach Verhältniß des Staatswachsthumes auch ihre Zahl vermehrt werde; ferner, daß unter den Patriziern so viel als möglich die Gleichheit erhalten werde, daß bei den Rathsversammlungen rasche Expedition sey, daß für das gemeine Beste gesorgt werde, und daß die Macht der Patrizier oder des Rathes größer sey als die der Masse, jedoch so, daß die Masse keinen Nachtheil dadurch erleidet.

§. 12.

Die größte Schwierigkeit für die Erhaltung des ersten entspringt aber aus dem Neide. Denn die Menschen sind, wie ich gesagt habe, von Natur Feinde, so daß sie, obgleich sie durch Gesetze miteinander verbunden und verknüpft werden, doch ihre Natur behalten. Und meines Erachtens kömmt es hievon, daß die demokratischen Regierungen in aristokratische und zuletzt in monarchische verwandelt werden. Denn ich bin durchaus überzeugt, daß die meisten aristokratischen Regierungen früher demokratische gewesen sind, da nämlich irgend eine Menschenmenge, die sich neue Wohnsitze suchte, sie fand und anbaute, das vollkommen gleiche Recht zur Herrschaft behielt, weil Niemand mit seinem Willen einem Andern die Herrschaft übergibt. Obgleich es nun Jeder von diesen für billig erachten mochte, daß das gleiche Recht, das ein Anderer auf ihn hat, er auch auf den Andern habe, so hält er es doch für unbillig, daß die Fremden, die zu ihnen gezogen, das gleiche Recht wie sie in dem Staate haben sollten, den sie sich mit Mühe gesucht und mit Einsatz ihres Blutes erobert hatten. Dieß bestreiten auch die Fremden selbst nicht, die nämlich nicht um zu herrschen, sondern zur Besorgung ihrer Privatangelegenheiten dahin ziehen, und

die der Ansicht sind, daß man ihnen genug gestatte, wenn man ihnen ihre Geschäfte mit Sicherheit zu betreiben gestattet. Mitlerweile wird aber die Masse durch den Zusammenfluß der Fremden vermehrt, die allmählig die Sitten dieses Volkes annehmen, bis sie sich endlich durch nichts mehr von den Anderen unterscheiden, als blos durch das, daß sie nicht das Recht besitzen zu Ehrenstellen zu gelangen; und während die Zahl dieser täglich steigt, verringert sich andererseits die Anzahl der Bürger aus vielen Gründen; da nämlich oft Familien aussterben, Andere Verbrechens halber ausgeschlossen werden, und sehr Viele wegen der strengen Sorge für das Hauswesen die Republik vernachläßigen, während unterdeß die Mächtigeren blos darauf trachten, allein zu regieren, und so kömmt die Regierung nach und nach an Wenige und zuletzt einer Verschwörung wegen an einen Einzigen. Hieran könnten wir andere Ursachen knüpfen, die eine derartige Regierung zu Grunde richten, da sie aber hinlänglich bekannt, übergehe ich sie, und will nun der Reihe nach die Gesetze darlegen, durch welche die Regierung, von der wir sprechen, erhalten werden muß.

§. 13.

Das oberste Gesetz dieser Regierung muß das

seyn, wodurch das Verhältniß der Anzahl der Patrizier zur Masse bestimmt wird. Denn dieses Verhältniß muß (nach §. 1 d. C.) so gehalten werden, daß nach dem Wachsthum der Masse, die Zahl der Patrizier vermehrt wird. Und dieses muß (nach dem, was wir §. 2 d. Cap. gesagt) ungefähr wie eins zu fünfzig seyn, d. h. daß die Ungleichheit zwischen der Anzahl der Patrizier und der Masse nie größer ist. Denn nach §. 1 d. C. kann mit Erhaltung der Regierungsform die Zahl der Patrizier doch viel größer seyn, als die Zahl der Masse; Gefahr ist aber nur bei deren zu geringer Anzahl zu befürchten. Auf welche Weise man aber dafür sorgen müsse, daß dieses Gesetz unangetastet bewahrt werde, werde ich seines Orts bald zeigen.

§. 14.

Die Patrizier werden an einigen Orten nur aus gewissen Familien gewählt. Dieses aber durch ein ausdrückliches Recht zu bestimmen, ist gefährlich. Denn außerdem, daß oft Familien aussterben, und daß die anderen nie ohne Schande ausgeschlossen werden können, widerstreitet es auch dieser Regierungsform, daß die patrizische Würde erblich seyn soll (nach §. 1 d. Cap.). Die Regierung scheint indeß auf diese Weise eher eine demokratische zu seyn, wie wir sie

im §. 12 d. C. beſchrieben haben, daß nämlich die wenigſten Bürger ſie in Handen haben; aber es iſt hingegen auch unmöglich, ja widerſinnig, zu verhüten, daß die Patrizier ihre Söhne und Blutsverwandten wählen, und folglich die Regierung in gewiſſen Familien bleibe, wie ich §. 39 d. C. zeigen werde. Sobald ſie ſie aber nicht durch ein ausdrückliches Geſetz behalten, und die Anderen davon ausgeſchloſſen ſind (nämlich ſolche, die im Staate geboren, die vaterländiſche Sprache reden, keine Ausländerin zur Frau haben, nicht ehrlos und nicht in Dienſten ſind, noch auch von einer knechtiſchen Verrichtung ihren Lebensunterhalt ziehen (wozu auch die Wein- und Bierſchenken zu rechnen ſind), ſo wird die Regierungsform nichts deſto minder erhalten werden, und das Verhältniß zwiſchen Patriziern und der Maſſe wird ſtets beobachtet werden können.

§. 15.

Wenn nun noch durch ein Geſetz beſtimmt wird, daß keine jüngeren Leute gewählt werden dürfen, wird es nie geſchehen, daß wenige Familien das Regierungsrecht behalten, und ſonach iſt durch ein Geſetz zu beſtimmen, daß nur, wer das dreißigſte Jahr erreicht hat, in die Liſte der Wählbaren eingetragen werden kann.

§. 16.

Drittens ist sodann zu bestimmen, daß alle Patrizier zu gewissen bestimmten Zeiten an einem Orte der Stadt zusammenkommen müssen, und daß derjenige, der bei dieser Versammlung nicht zugegen war, mit einer empfindlichen Geldstrafe belegt werde, ausgenommen, wenn er durch Krankheit oder eine Staatsangelegenheit davon abgehalten war. Denn wenn dieß nicht geschieht, werden die Meisten über ihre häuslichen Angelegenheiten die öffentlichen vernachlässigen.

§. 17.

Die Obliegenheit dieser Rathsversammlung soll seyn: Gesetze geben und abschaffen, die patrizischen und Amtsgenossen und alle Regierungsbeamten wählen. Denn wer das höchste Recht hat, wie wir es hier als im Besitze der Rathsversammlung statuiren, der kann Niemanden die Macht, Gesetze zu geben und abzuschaffen, verleihen, ohne sich hiemit zugleich seines Rechtes zu begeben und es dem zu übertragen, dem er diese Macht gab; denn wer auch nur einen einzigen Tag die Macht hat, Gesetze zu geben und abzuschaffen, kann die ganze Regierungsform verändern. Die laufenden Regierungsgeschäfte kann er aber mit Beibehaltung seines höchsten Rechtes Anderen übertragen, daß sie sie nach den

festgesetzten Rechten verwalten. Zudem, wenn die Regierungsbeamten von einem andern und nicht von dieser Rathsversammlung gewählt werden, dann müßten die Mitglieder dieses Rathes eher Unmündige als Patrizier heißen.

§. 18.

Hernach pflegen Manche für diesen Rath einen Dirigenten oder ein Oberhaupt zu ernennen, entweder auf Lebenslang, wie die Venetianer, oder auf eine Zeit, wie die Genuesen; jedoch mit so großer Verwahrung, daß genugsam daraus erhellt, wie das nicht ohne große Gefahr für die Regierung geschehen könne. Und wir können auch gewiß nicht zweifeln, daß die Regierung auf diese Weise sich der monarchischen nähert, und so viel wir aus der Geschichte dieser Staaten entnehmen können, geschah dieses nur darum, weil sie, bevor diese Rathsversammlungen eingesetzt wurden, unter einem Dogen oder Anführer, wie unter einem König gestanden hatten; und somit ist die Ernennung eines Dirigenten zwar ein nothwendiges Erforderniß dieses Volkes, aber nicht der an und für sich betrachteten aristokratischen Regierung.

§. 19.

Weil aber die höchste Gewalt dieser Regierung, dieser gesammten Rathsversammlung,

keineswegs aber jedem einzelnen Mitgliede derselben zusteht (denn sonst wäre sie ein Zusammenlauf einer ungeordneten Masse), so ist es nothwendig, daß alle Patrizier so an das Gesetz gebunden sind, daß sie gleichsam einen Körper, der von einem Geiste regiert wird, ausmachen. Die Gesetze sind aber an und für sich allein unmächtig und werden leicht gebrochen, wenn ihre Vollstrecker eben die sind, die sündigen können, und die sich allein an der Strafe ein Beispiel nehmen sollten, und die ihre Amtsgenossen deßhalb bestrafen, um ihre Begierde durch die Furcht vor dieser Strafe zu zähmen, dieß ist höchst widersinnig; es ist daher ein Mittel zu suchen, durch das die Ordnung dieses höchsten Rathes und die Rechte der Regierung unangetastet erhalten werden, jedoch so, daß die größtmöglichste Gleichheit zwischen den Patriziern Statt finde.

§. 20.

Da aber durch einen einzigen Dirigenten oder ein einziges Oberhaupt, der auch in den Rathsversammlungen eine Stimme abgeben kann, nothwendig eine große Ungleichheit entstehen muß, zumal wegen der Gewalt, die man ihm nothwendig einräumen muß, damit er mit Sicherheit in seinem Amte stehen kann, so kann, wenn wir Alles gehörig erwägen, keine für das

Gemeinwohl nützlichere Einrichtung getroffen werden, als wenn man diesem höchsten Rathe einen andern aus einigen Patriziern bestehenden unterordnet, der blos die Obliegenheit hat, darüber zu wachen, daß die Rechte des Staates, die die Rathsversammlungen und die Regierungsbeamten betreffen, unangetastet bleiben, und der deßhalb die Gewalt haben muß, jeden Regierungsbeamten, der einen Fehler begeht, daß er nämlich gegen die Rechte, die seinen Dienst betreffen, sündigte, vor sich zu Gericht zu laden, und nach den festgesetzten Rechten zu verurtheilen, und diese werden wir künftighin „Syndici" nennen.

§. 21.

Diese sind auf lebenslänglich zu wählen; denn wenn sie auf eine Zeit gewählt würden, so daß sie nachher zu anderen Staatsämtern gezogen werden könnten, würden wir in die Widersinnigkeit, die wir oben §. 19 d. Cap. dargethan, verfallen. Damit sie jedoch durch die sehr lange Herrschaft nicht zu hochmüthig werden, muß man solche zu diesem Amte wählen, die das sechzigste Lebensjahr oder darüber erreicht haben, und das Amt eines Senators (wovon unten) bereits besessen haben.

§. 22.

Ihre Anzahl werden wir auch leicht bestimmen,

wenn wir in Erwägung ziehen, daß dieſe Syndici ſich zu den Patriziern verhalten, wie alle Patrizier miteinander gegen die Maſſe, die ſie nicht regieren können, wenn ſie weniger als die gehörige Anzahl ſind, und ſonach muß ſich die Zahl der Syndici zu der der Patrizier verhalten, wie ihre Anzahl zur Anzahl der Maſſe, d. h. (nach §. 13 d. Cap.) wie eins zu fünzig.

§. 23.

Damit dieſer Rath ſodann auch mit Sicherheit ſein Amt verwalte, iſt ihm ein Theil des Militärs zu beſtimmen, dem er befehlen kann, was er will.

§. 24.

Den Syndikern oder jedem andern Staatsdiener darf kein Gehalt, ſondern nur ſolche Gefälle ausgeworfen werden, daß ſie nicht ohne zu ihrem eigenen großen Schaden das Gemeinweſen ſchlecht verwalten können. Denn es läßt ſich nicht bezweifeln, daß es die Billigkeit erheiſcht, den Dienern dieſes Staates einen Lohn für ihre Bemühung auszuwerfen, weil der größere Theil dieſes Staates das gemeine Volk iſt, für deſſen Sicherheit die Patrizier wachen, während es ſelbſt nur für ſeine Privatangelegenheit und nicht für die des Staates ſorgt. Weil aber andererſeits Niemand ſich der Sache eines Andern

annimmt (wie wir §. 4, C. 7 gesagt), als nur in so weit er eben damit seine eigene Sache zu befestigen glaubt, so müssen die Sachen nothwendig so geordnet werden, daß die Beamten, die für das Gemeinwesen sorgen, dann am meisten sich selbst berathen, wenn sie am meisten für das gemeinsame Gute wachen.

§. 25.

Die Syndici also, deren Obliegenheit, wie gesagt, es ist, darüber zu wachen, daß die Rechte des Staates unangetastet bleiben, müssen diese Gefälle haben, daß nämlich jeder einzelne Familienvater, der an einem Orte des Staates wohnt, jährlich ein unbedeutendes Geld, nämlich den vierten Theil einer Unze Silber an die Syndici zu zahlen verpflichtet ist, damit sie die Anzahl der Einwohner daraus entnehmen und so bemerken können, den wievielsten Theil davon die Patrizier ausmachen. Sodann soll jeder neu eintretende Patrizier, sobald er gewählt ist, an die Syndici eine große Summe, z. B. zwanzig oder fünfundzwanzig Loth Silber bezahlen. Auch das Geld, das die nicht anwesenden Patrizier (die nämlich bei einer zusammenberufenen Rathsversammlung nicht zugegen waren) erlegen müssen, ist für die Syndici zu bestimmen, sodann ist ihnen auch ein Theil des Besitzthumes der

Beamten zuzuweiſen, die ſich ein Vergehen zu Schulden kommen laſſen, und die vor ihrem Gerichte ſtehen müſſen, und mit einer gewiſſen Summe Geldes beſtraft werden, oder ein Theil von denen, deren Beſitzthum eingezogen wird, zwar nicht Allen, ſondern nur denjenigen, die täglich Sitzung haben, und deren Obliegenheit es iſt, den Rath der Syndici zuſammen zu berufen (ſiehe über dieſe §. 28 d. Cap.). Damit aber der Rath der Syndici ſtets in ſeiner Anzahl beſtehe, iſt vor Allem im höchſten Rathe, wenn er zur gewohnten Zeit zuſammenberufen iſt, hierüber zu verhandeln. Wenn die Syndici dieß verabſäumt haben, dann liegt es dem Präſidenten des Senates (von dem wir bald zu reden Gelegenheit haben werden) ob, den höchſten Rath daran zu gemahnen, und von dem Präſidenten der Syndici die Urſache des beobachteten Stillſchweigens zu fordern und zu unterſuchen, welcher Anſicht der höchſte Rath hierüber iſt. Wenn dieſer auch ſchweigt, ſo ſoll es als eine Anklage von dem, der dem höchſten Gerichte vorſitzt, oder wenn auch dieſer ſchweigt, von irgend einem andern Patrizier aufgenommen werden, der dann von dem Präſidenten der Syndici, des Senats und der Richter die Urſache des Stillſchweigens fordern ſoll. Damit

dann auch das Geſetz, wonach die jüngern ausgeſchloſſen ſind, ſtreng beobachtet werde, iſt die Beſtimmung zu treffen, daß Alle, die das dreißigſte Jahr erreicht haben, und die nicht durch ein ausdrückliches Geſetz von der Regierung ausgeſchloſſen ſind, dafür ſorgen müſſen, daß ihr Name im Beiſeyn der Syndici in die Liſte eingeſchrieben werde, und daß ſie ein Zeichen der erlangten Ehre für einen feſtgeſetzten Preis von ihnen empfangen, daß es ihnen geſtattet ſey, einen gewiſſen Ornat, der blos ihnen erlaubt iſt, zu tragen, woran man ſie erkennt, und womit ſie ſich vor Anderen auszeichnen, und inzwiſchen iſt durch ein Geſetz zu beſtimmen, daß es keinem Patrizier bei ſchwerer Strafe erlaubt ſey, bei den Wahlen Jemanden namhaft zu machen, als nur den, deſſen Name in der allgemeinen Liſte eingetragen iſt. Auch daß Niemand ein Amt oder eine Bedienſtung, wozu er erwählt wurde, ablehnen darf. Und damit alle Fundamentalrechte des Staats abſolut ewig ſeyen, iſt die Beſtimmung zu treffen, daß, wenn Jemand im höchſten Rathe eine Frage über ein Fundamentalrecht aufwirft, wie über die Verlängerung der Herrſchaft eines Heerführers, oder über die Verminderung der Zahl der Patrizier, er als Majeſtätsverbrecher gelte, und er nicht blos zum

Tode verurtheilt und seine Güter eingezogen, sondern auch ein Denkmal dieses Verbrechens zum ewigen Andenken öffentlich aufgestellt werde. Zur Befestigung der übrigen gemeinsamen Rechte des Staats gereicht es, wenn man nur die Bestimmung macht, daß weder ein Gesetz abgeschafft, noch ein neues aufgestellt werden kann, ohne daß vorher der Rath der Syndici und dann drei Viertheil oder vier Fünftheil des höchsten Raths damit übereinstimmen.

§. 26.

Das Recht, den höchsten Rath zusammen zu berufen, und die Dinge, über die ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, müssen die Syndici haben, denen auch der erste Platz in der Rathsversammlung einzuräumen ist, jedoch ohne Stimmrecht. Ehe sie aber ihre Sitze einnehmen, sollen sie beim Wohle jenes höchsten Raths und bei der öffentlichen Freiheit schwören, daß sie mit dem höchsten Eifer danach streben werden, daß die vaterländischen Gesetze unangetastet bleiben, und das gemeine Beste berathen werde, worauf sie sodann die vorzutragenden Gegenstände durch ihre Sekretäre eröffnen lassen sollen.

§. 27.

Damit aber alle Patrizier bei der Beschlußnahme und bei der Wahl der Staatsdiener gleiche

Macht besitzen, und in allen Dingen eine schnelle Ausfertigung Statt finde, ist die Ordnung, die die Venetianer beobachten, durchaus zu billigen, sie wählen nämlich bei der Ernennung von Staatsdienern Einige aus der Rathsversammlung durch das Loos, und wenn diese in der Ordnung die zu erwählenden Staatsdiener genannt haben, giebt jeder Patrizier seine Meinung, ob er den zu erwählenden vorgeschlagenen Staatsdiener genehmige oder verwerfe, durch Kugeln an, so daß man hernach nicht weiß, von wem diese oder jene Meinung herrührt; hiedurch wird nicht nur bewirkt, daß die Autorität aller Patrizier bei der Beschlußnahme gleich ist, und daß die Geschäfte schnell abgemacht werden, sondern auch, daß jeder die bei Berathungen vor Allem nothwendige absolute Freiheit hat, seine Meinung, ohne Haß befürchten zu dürfen, abzugeben.

§. 28.

Auch bei den Rathsversammlungen der Syndici, wie bei den andern, ist dieselbe Ordnung zu beobachten, daß nämlich die Stimmen durch Kugeln abgegeben werden. Das Recht der Syndici, die Rathsversammlung zusammen zu berufen, und darin die Dinge, über die ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, muß ihr Präsident haben, der mit zehn oder mehr Syndikatsmitgliedern

täglich Sitzung halten soll, um die Beschwerden des gemeinen Volkes über die Beamten und die geheimen Anklagen zu vernehmen, die Ankläger erforderlichen Falls in Gewahrsam zu halten, und die Rathsversammlung auch vor der festgesetzten Zeit, zu der sie sich gewöhnlich versammelt, zusammen zu berufen, wenn einer von ihnen der Ansicht ist, daß Gefahr bei Verzug sey. Dieser Präsident und die sich täglich mit ihm versammeln, müssen von dem höchsten Rath und zwar aus der Zahl der Syndici gewählt werden; nicht auf lebenslänglich, sondern auf sechs Monate, und erst nach drei oder vier Jahren dürfen sie es wieder seyn. Diesen sollen, wie oben gesagt, die eingezogenen Güter, die Geldstrafen oder irgend ein Theil davon ausgeworfen werden. Das Uebrige, was die Syndici betrifft, werden wir seines Orts sagen.

§. 29.

Die zweite Rathsversammlung, die der obersten untergeordnet ist, nennen wir den Senat, dessen Obliegenheit die Ausführung der öffentlichen Angelegenheiten seyn soll, z. B. die Rechte des Staates bekannt zu machen, die Festungswerke der Städte den Rechten gemäß zu ordnen, militärische Diplome zu verleihen, den Unterthanen Steuern aufzuerlegen, sie zu verwenden, den

auswärtigen Gesandten zu antworten, zu bestimmen, wohin Gesandte geschickt werden sollen; die Wahl der Gesandten selbst aber ist eine Obliegenheit des höchsten Rathes, denn darauf ist vor Allem zu sehen, daß ein Patrizier nur von der höchsten Rathsversammlung selber zu einem Staatsdienste ernannt werden kann, damit die Patrizier nicht darnach trachten, sich der Gunst des Senats zu versichern. Sodann muß auch Alles das vor die höchste Rathsversammlung gebracht werden, was den gegenwärtigen Zustand der Dinge auf irgend eine Weise verändert, wie der Beschluß über Krieg und Frieden; die Beschlüsse des Senats über Krieg und Frieden müssen also, um gültig zu seyn, durch die Autorität des höchsten Raths bestätigt werden, und aus diesem Grunde möchte ich die Folgerung machen, daß es bloß dem höchsten Rathe und nicht dem Senate zustehe, neue Steuern aufzuerlegen.

§. 30.

Bei der Bestimmung der Anzahl der Senatoren kömmt Folgendes in Betracht: Erstens, daß alle Patrizier gleich große Hoffnung haben, den Senatorsrang zu erlangen; zweitens, daß demohngeachtet dieselben Senatoren, deren Zeit, auf die sie gewählt waren, um ist, nach kurzer Zwischenzeit wieder eintreten dürfen, damit der

Staat auf dieſe Weiſe ſtets von kundigen und erprobten Männern regiert werde, und drittens, daß es viele durch Weisheit und Tugend ausgezeichnete unter den Senatoren gebe. Zur Erfüllung aller dieſer Bedingungen kann nichts Beſſeres gedacht werden, als durch ein Geſetz zu verordnen, daß nur wer das fünfzigſte Jahr erreicht hat, in den Senatorsrang aufgenommen werde, und daß vierzig, d. h. ungefähr ein Zwölftheil der Patrizier, auf ein Jahr gewählt werden, und wenn dieſes um iſt, ſie zwei Jahre darauf wieder eintreten dürfen, denn auf dieſe Weiſe wird ſtets ungefähr ein Zwölftheil der Patrizier, nach einer blos kurzen Zwiſchenzeit, in das Senatorsamt treten, und dieſe Zahl, verbunden mit der, die die Syndici ausmachen, wird von der Zahl der Patrizier, die das fünfzigſte Jahr erreicht haben, nicht um viel überſtiegen werden, und ſo werden alle Patrizier ſtets große Hoffnung haben, den Rang eines Senators oder eines Syndikus zu erlangen, und demungeachtet werden dieſelben Patrizier, wie geſagt, nach blos kurzen Zwiſchenräumen ſtets das Senatorenamt behalten, und (nach dem, was wir §. 2 d. C. geſagt) es wird im Senate nie an ausgezeichneten Männern fehlen, die mit Rath und Gewandtheit tüchtig ſind. Da aber

dieſes Geſetz ohne großen Haß vieler Patrizier gebrochen werden kann, ſo iſt, um es ſtets in Kraft zu erhalten, blos die Fürſorge nöthig, daß jeder einzelne Patrizier, der das beſagte Alter erreicht hat, ein Zeugniß hievon vor die Syndici bringt, die ſeinen Namen in die Liſte derjenigen, die zur Erlangung des Senatoramtes beſtimmt ſind, niederlegen und im höchſten Rathe vorleſen, damit er den Seinesgleichen in dieſem höchſten Rathe eingeräumten Platz, der dem Platze der Senatoren zunächſt ſeyn ſoll, mit ſeinen übrigen Rangesgenoſſen einnehme.

§. 31.

Die Einkünfte der Senatoren müſſen von der Art ſeyn, daß ſie mehr Nutzen vom Frieden, als vom Kriege haben, und deßhalb iſt ihnen ein Hunderttheil oder Fünfzigſttheil von den Waaren zu beſtimmen, die aus dem Staate nach fremden Ländern, oder aus fremden Ländern in den Staat gebracht werden. Denn auf dieſe Weiſe werden ſie zweifelsohne den Frieden ſo viel als möglich beſchützen und nie den Krieg in die Länge zu ziehen trachten. Von der Entrichtung dieſer Abgabe dürfen ſelbſt die Senatoren, wenn einige davon Kaufleute ſind, nicht befreit werden, denn eine ſolche Befreiung kann, wie meiner Anſicht nach Jeder einſehen muß, nicht

ohne großen Nachtheil für den Handel geſtattet werden. Im Gegentheil, es iſt weiter durch ein Geſetz zu beſtimmen, daß kein Senator, oder wer eine Senatorsſtelle bekleidet, ein Militäramt haben könne, und daß kein General oder Oberſt (die, wie wir §. 9 d. C. geſagt, das Heer nur in Kriegszeiten erhalten ſoll) aus denjenigen ernannt werden darf, deren Vater oder Großvater Senator iſt, oder innerhalb zweier Jahre die Senatorswürde beſeſſen hatte. Die Patrizier, die nicht im Senate ſind, werden dieſe Rechte ohne Zweifel mit der höchſten Kraft vertheidigen, und ſo wird es kommen, daß die Senatoren ſtets ein größeres Einkommen vom Frieden, als vom Kriege haben, und daß ſie deßhalb auch nur, wenn die höchſte Nothwendigkeit des Staates dazu zwingt, zum Kriege rathen werden. Man kann uns aber den Einwurf machen, daß auf dieſe Weiſe, wenn für die Syndici und Senatoren ſo große Einkünfte zu beſtimmen ſind, die ariſtokratiſche Regierung für die Unterthanen nicht minder läſtig ſeyn wird, als jede monarchiſche. Aber außerdem, daß die königlichen Höfe größeren Aufwand erfordern, und dieſer doch nicht zum Schutze des Friedens aufgeboten wird, und daß der Friede nie zu theuer erkauft werden kann, ſo kömmt hiezu auch noch erſtens, daß alles das, was in

einer monarchiſchen Regierung einem Einzigen oder Wenigen, bei dieſer Regierung den Meiſten übergeben wird; zweitens, daß die Könige und ihre Diener die Staatslaſten nicht mit den Unterthanen tragen, was bei dieſer hingegen Statt findet; denn die Patrizier, die ſtets aus den Reicheren gewählt werden, tragen das Meiſte zum Gemeinweſen bei. Drittens entſtehen die Laſten der monarchiſchen Regierung nicht ſowohl aus dem königlichen Aufwande, als aus den Geheimniſſen dieſer Regierung. Denn die Staatslaſten, die den Bürgern zur Sicherung der Freiheit und des Friedens auferlegt werden, werden, wenn ſie auch groß ſind, doch ausgehalten und durch den Nutzen des Friedens ertragen. Welches Volk hat je ſo viele und ſo ſchwere Abgaben bezahlen müſſen, als das holländiſche? und doch iſt es nicht nur nicht ausgeſogen, ja im Gegentheil ſo reich geworden, daß es Alle um ſein Glück beneideten. Wenn daher die Laſten einer monarchiſchen Regierung um des Friedens willen auferlegt würden, drückten ſie die Bürger nicht, ſondern, wie geſagt, von den Geheimniſſen einer ſolchen Regierung kömmt es, daß die Unterthanen unter der Laſt erliegen; weil nämlich die Tapferkeit der Könige mehr im Kriege, als im Frieden gilt, und weil die, die allein herrſchen

wollen, Alles aufbieten müſſen, um unmächtige Unterthanen zu haben, Anderes zu geſchweigen, das der höchſt einſichtsvolle Belgier V. H. längſt bemerkt hat, weil es nicht zu meiner Aufgabe gehört, die blos iſt, den beſten Zuſtand einer jeden Regierung zu beſchreiben.

§. 32.

Im Senate müſſen einige der vom höchſten Rath gewählten Syndici ſitzen, aber ohne Stimmrecht; da ſie nur aufmerken ſollen, ob die Rechte, die dieſen Rath betreffen, gehörig beobachtet werden, und da ſie die Zuſammenberufung des höchſten Raths zu beſorgen haben, wenn etwas vom Senate an dieſen höchſten Rath gelangen ſoll. Denn das Zuſammenberufungsrecht dieſes oberſten Rathes, ſo wie den Vertrag der Dinge, über die ein Beſchluß gefaßt werden ſoll, haben, wie geſagt, die Syndici. Bevor aber die Stimmen über dergleichen geſammelt werden, ſoll der Präſident des Senats die Sachlage, die Anſicht des Senats über die vorgeſchlagene Sache und die Gründe hievon darlegen, worauf dann die Stimmen in der gewohnten Ordnung geſammelt werden ſollen.

§. 33.

Der ganze Senat braucht ſich nicht täglich, ſondern wie alle großen Rathsverſammlungen

nur zu einer festgesetzten Zeit zu versammeln. Weil aber unterdeß die Regierungsgeschäfte gehandhabt werden müssen, so ist es nothwendig, daß man einen gewissen Theil des Senats wähle, der, wenn der Senat auseinander gegangen, seine Stelle vertritt, und dessen Obliegenheit es ist, den Senat selber, wenn er seiner bedarf, einzuberufen, dessen Beschlüsse über das Gemeinwesen auszuführen, die an den Senat und den höchsten Rath geschriebenen Eingaben zu lesen, und über die Dinge, die man dem Senate vorlegen soll, zu berathen. Damit jedoch Alles dieß und die Ordnung dieser gesammten Rathsversammlung leichter aufgefaßt werde, will ich die ganze Sache genauer beschreiben.

§. 34.

Die Senatoren sind, wie gesagt, auf ein Jahr zu wählen, und in vier oder sechs Klassen einzutheilen; die erste hievon soll sodann die drei oder zwei ersten Monate im Senate Sitzung haben, nach deren Verlauf die zweite Klasse die Stelle der ersten einnimmt, und so fort soll wechselsweise jede Klasse nach derselben Zwischenzeit den ersten Platz im Senate haben, so daß, wer in den ersten Monaten der erste, in den zweiten der letzte ist. Sodann sollen auch so viel Präsidenten und Vicepräsidenten (die im Nothfall ihre Stelle

vertreten) gewählt werden, als Klassen sind, d. h. aus jeder Klasse zwei, wovon der eine Präsident, der andere Vicepräsident dieser Klasse ist, und der Präsident der ersten Klasse soll auch in den ersten Monaten im Senate präsidiren, oder in seiner Abwesenheit sein Stellvertreter, und so fort die Uebrigen mit Beobachtung der Reihenfolge wie oben. Sodann sind aus der ersten Klasse Einige durch das Loos oder durch Abstimmung zu wählen, die mit dem Präsidenten und dem Stellvertreter dieser Klasse die Stelle des Senats, wenn er sich aufgelöst hat, vertreten, und dieß nach Verlauf derselben Zwischenzeit, nach welcher dieselbe Klasse von ihnen die erste Stelle im Staate inne hat, und wenn diese vorüber, sind wiederum eben so viel aus der zweiten Klasse durch das Loos oder durch Abstimmung zu wählen, die mit ihrem Präsidenten und dessen Stellvertreter den Platz der ersten Klasse einnehmen, und so fort die Uebrigen; und es ist nicht nöthig, daß die Wahl dieser, die, wie ich gesagt, durch Loos oder Abstimmung je auf drei oder zwei Monate geschehen soll, und die ich künftighin „Consuln" nennen werde, durch den höchsten Rath geschehe; denn der Grund, den wir §. 29 d. Cap. angegeben, findet hier nicht Statt, und noch weit weniger der von §. 17.

Es ist also hinlänglich, wenn sie durch den Rath und die Syndici, die gegenwärtig da sind, gewählt werden.

§. 35.

Ihre Anzahl kann ich aber nicht so genau bestimmen. Das jedoch ist gewiß, daß sie so groß seyn muß, daß sie nicht leicht bestochen werden können; denn obgleich sie für sich allein nichts über das Gemeinwesen beschließen dürfen, können sie doch den Senat in die Länge ziehen, oder was das Schlimmste wäre, ihn dadurch hintergehen, daß sie ihm das zum Vortrag bringen, was von keiner Bedeutung, und dagegen das verschweigen, was von größerer Bedeutung wäre, nicht zu gedenken, daß, wenn ihre Zahl zu gering wäre, die bloße Abwesenheit des einen oder andern die öffentlichen Angelegenheiten verzögern könnte. Weil aber hingegen diese Consuln deßhalb gewählt werden, weil sich nicht täglich große Rathsversammlungen mit den öffentlichen Angelegenheiten abgeben können, so muß man nothwendig hier eine Vermittlung suchen, und das, was an Anzahl abgeht, durch die Kürze der Zeit ersetzen. Wenn also bloß dreißig auf etwa zwei oder drei Monate gewählt werden, so werden es zu viel seyn, um in dieser kurzen Zeit bestochen werden zu können, und aus diesem Grunde

habe ich auch darauf aufmerksam gemacht, daß diejenigen, welche in ihre Stelle eintreten, blos erst dann gewählt werden sollen, wenn sie für sie eintreten und die andern austreten.

§. 36.

Wir haben gesagt, daß es auch ihre Obliegenheit sey, den Senat einzuberufen, sobald einige, und wenn es auch wenige sind, es für nöthig erachten, und die Gegenstände, über die von demselben ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, den Senat zu entlassen und seine Beschlüsse über die öffentlichen Angelegenheiten auszuführen. Ich will nun noch kurz angeben, in welcher Ordnung dieß geschehen müsse, damit die Dinge nicht durch unnütze Untersuchungen in die Länge gezogen werden. Die Consuln sollen nämlich über das im Senate vorzutragende und was zu thun nöthig sey, berathen; sind sie Alle darüber eines Sinnes, dann sollen sie, wenn der Senat einberufen, und der fragliche Gegenstand ordnungsmäßig dargelegt ist, angeben, was ihre Ansicht ist, und ohne die Ansicht eines andern darüber abzuwarten, sammeln sie ordnungsmäßig die Stimmen. Haben aber die Consuln mehr als eine Ansicht, dann soll diejenige Ansicht über den vorgelegten Gegenstand zuerst vorgetragen werden, die die Majorität der

Consuln für sich hat, und wenn diese von der Majorität des Senats und der Consuln nicht gebilligt wird, sondern die Zahl der Unentschiedenen und Verwerfenden miteinander größer ist, was, wie bereits bemerkt, sich aus den Kugeln ergeben muß, dann sollen sie die andere Ansicht, die bei den Consuln weniger Stimmen, als die frühere hat, eröffnen, und so fort die anderen; wenn keine von der Majorität des Senats anerkannt wird, so ist der Senat auf den folgengenden Tag oder auf kurze Zeit zu vertagen, damit die Consuln unterdeß sehen, ob sie andere Mittel finden können, die mehr Beifall erhalten können; finden sie keine andere, oder verwirft die Majorität des Senats diejenigen, die sie gefunden, so muß die Ansicht jedes einzelnen Senators vernommen werden, und wenn die Majorität des Senats nicht auf diese eingeht, dann muß man wiederum über jede einzelne Ansicht abstimmen, und nicht nur, wie bisher geschehen, die Kugeln der Bejahenden, sondern auch die der Unentschiedenen und Verneinenden zählen, und wenn mehr Bejahende, als Unentschiedene oder Verneinende gefunden werden, dann bleibt diese Meinung gültig, im andern Fall ungültig, wenn mehr Verneinende als Unentschiedene, oder Bejahende gefunden werden; wenn aber über alle

Anſichten die Zahl der Unentſchiedenen größer iſt, als die der Verneinenden oder Bejahenden, dann ſoll der Rath der Syndici mit dem Senat verbunden werden, die dann im Verein mit den Senatoren abſtimmen, blos mit bejahenden oder verneinenden Kugeln, mit Auslaſſung derjenigen, die eine Unentſchiedenheit angeben. Bei den Dingen, die vom Senate an den höchſten Rath gebracht werden, iſt dieſelbe Ordnung zu beobachten. Dieß über den Senat.

§. 37.

Was den Gerichtshof oder das Tribunal betrifft, ſo kann ſich dieß nicht auf dieſelben Grundlagen ſtützen, auf welche ſich das ſtützt, welches unter einem Monarchen ſteht, wie wir es C. 6, §. 26 ff. beſchrieben haben. Denn (nach §. 14 d. C.) ſtimmt es nicht mit den Grundlagen dieſer Regierung überein, daß man auf Herkunft oder Familie irgend eine Rückſicht nehme. Weil auch die Richter blos aus Patriziern gewählt werden, könnten ſie durch Furcht vor den nachfolgenden Patriziern abgehalten werden, ein ungerechtes Urtheil gegen einen der Ihrigen zu fällen, und ſich vielleicht nicht unterſtehen, ſie nach Verdienſt zu beſtrafen, auf der andern Seite aber Alles gegen die Plebejer wagen, und täglich die Reichen ausbeuten. Ich weiß, daß Viele

deßhalb den Rath der Genueser billigen, weil sie nicht aus den Patriziern, sondern aus Fremden ihre Richter wählen; ich aber, der ich die Sache abstrakt betrachte, finde die Einrichtung widersinnig, daß man Fremde und nicht Patrizier zur Interpretirung der Gesetze beruft. Was sind denn Richter anders, als Interpreten der Gesetze? ich bin daher überzeugt, daß die Genueser auch bei dieser Angelegenheit mehr den Geist ihres Volkes, als die Natur dieser Regierung berücksichtigt haben. Ich nun, der ich die Sache abstrakt betrachte, muß Mittel erdenken, die mit dieser Regierungsform am besten übereinstimmen.

§. 38.

Was aber die Anzahl der Richter betrifft, so erfordert die Weise dieser Verfassung keine besondere, sondern wie bei der monarchischen Regierung ist auch bei dieser vor Allem darauf zu sehen, daß deren mehr sind, als von einem Privatmann bestochen werden können. Denn ihre Obliegenheit ist blos, dafür zu sorgen, daß kein Privatmann einem Andern Unrecht thue, und sonach die Streitigkeiten zwischen Privatmännern, Patriziern wie Plebejern, zu schlichten, die ein Vergehen sich zu Schulden kommen lassen, Patrizier, Syndici und Senatoren, insofern sie sich gegen die Gesetze, an die Alle gebunden sind,

vergehen, bestrafen. Die Streitigkeiten, die zwischen Städten, die zum Staate gehören, entstehen können, müssen im höchsten Rathe geschlichtet werden.

§. 39.

In Rücksicht der Zeit, auf welche die Richter zu wählen sind, ist das Verhältniß bei jeder Regierung dasselbe, so wie auch, daß ein Theil von ihnen jährlich austrete, und obgleich es nicht nöthig ist, daß jeder aus einer andern Familie ist, so ist es doch nothwendig, daß nicht zwei Blutsverwandte zu gleicher Zeit miteinander auf der Richterbank sitzen, was bei den andern Rathsversammlungen auch zu beobachten ist, ausgenommen bei der höchsten, wo es hinreicht, wenn blos bei den Wahlen durch ein Gesetz Vorsorge getroffen ist, daß Niemand seine Verwandten vorschlagen, und wenn ihn ein Anderer vorgeschlagen, er nicht über ihn abstimmen darf, und daß, wenn Jemand zum Staatsdiener ernannt werden soll, nicht zwei Verwandte das Loos aus der Urne heben sollen. Dieß, sage ich, genügt bei einem Rathe, der aus einer so großen Anzahl von Menschen besteht, und für den keine besonderen Einkünfte bestimmt werden. Es würde also für den Staat daraus kein Nachtheil erwachsen, da es widersinnig wäre, ein Gesetz zu

geben, wonach die Verwandten aller Patrizier vom höchsten Rathe ausgeschlossen würden, wie wir §. 14 d. Cap. gesagt haben. Daß dieß aber widersinnig ist, ist offenbar; denn dieses Recht könnte nicht von den Patriziern eingesetzt werden, weil sie sich eben dadurch ihres Rechts insoweit absolut begeben würden, und sonach die Handhaber dieses Rechtes nicht die Patrizier selber, sondern das gemeine Volk seyn würde, was schnurstracks dem widerspricht, was wir §. 5 und 6 d. Cap. dargethan. Jenes Staatsgesetz aber, das die Bestimmung enthält, daß stets ein und dasselbe Verhältniß zwischen der Anzahl der Patrizier und der Masse beobachtet werde, bezweckt hauptsächlich das, daß das Recht und die Macht der Patrizier erhalten werde, daß ihrer nämlich nicht weniger seyn sollten, als über die Masse zu herrschen vermögen.

§. 40.

Uebrigens müssen die Richter vom höchsten Rathe aus den Patriziern selber, d. h. (nach §. 17 d. C.) aus den Gesetzgebern selber gewählt werden, und die Urtheile, die sie über Civil- und Kriminalsachen fällen, werden gültig seyn, wenn sie mit Beobachtung der Ordnung und ohne Parteilichkeit abgegeben sind, worüber die Syndici durch ein Gesetz die Befugniß haben werden,

Einsicht zu nehmen, zu urtheilen und zu verfügen.

§. 41.

Die Einkünfte der Richter müssen die seyn, die wir §. 29, Cap. 6 angegeben, sie sollen nämlich von jedem Urtheil, das sie über Civilsachen fällen, von dem, der den Prozeß verliert, nach Verhältniß der ganzen Summe einen gewissen Theil erhalten. In Bezug auf Urtheile in Kriminalsachen soll hier blos der Unterschied seyn, daß die Güter, die sie eingezogen, und die Summe, womit kleinere Verbrechen bestraft werden, ihnen allein zufalle, jedoch mit der Bedingung, daß sie nie durch Tortur Jemanden zum Geständniß zwingen dürfen, und daß auf diese Weise hinlänglich Vorsorge getroffen ist, daß sie nicht ungerecht gegen die Plebejer, und nicht aus Furcht den Patriziern allzu sehr gewogen seyen. Denn außerdem, daß diese Furcht blos durch Habsucht gemildert wird, die mit dem trügerischen Namen Gerechtigkeit bemäntelt wird, kömmt hiezu auch noch, daß sie der Anzahl nach mehre sind, und daß sie ihre Stimmen nicht offen, sondern durch Kugeln abgeben, so daß wenn einer wegen seines verlornen Prozesses ärgerlich wird, er doch nichts hat, was er einem Einzigen zur Last legen könnte. Sodann wird

sie auch das Ansehen der Syndici abhalten, ein ungerechtes oder mindestens widersinniges Urtheil zu fällen, oder daß einer von ihnen eine Betrügerei begehe, außerdem, daß unter einer so großen Anzahl von Richtern, stets einer oder der andere da seyn wird, den die Ungerechten fürchten. Was die Plebejer betrifft, so wird für sie auch genug gesorgt werden, wenn es ihnen gestattet ist, an die Syndici zu appelliren, welche, wie gesagt, rechtmäßig befugt sind, von dem Verfahren der Richter Einsicht zu nehmen, darüber zu erkennen und zu bestimmen. Die Syndici werden gewiß den Haß vieler Patrizier nicht vermeiden können, und dagegen bei dem gemeinen Volke stets sehr beliebt seyn, dessen Beifall sie dann auch so viel sie können, zu erhalten trachten werden. Zu diesem Ende werden sie, wenn Gelegenheit gegeben ist, nicht unterlassen, gegen die Urtheile, die im Widerspruche mit den Gesetzen des Gerichtshofes abgegeben sind, Einsprache zu thun, über jeden Richter Untersuchung anzustellen, und die Ungerechten zur Strafe zu ziehen; denn nichts erregt die Gemüther des Volkes mehr als dieses. Dem steht aber nicht entgegen, daß sich dergleichen Beispiele nur selten ereignen können, das ist gerade am meisten dafür; denn außerdem, daß der Staat eine ver-

kehrte Einrichtung hat, wo tägliche Beispiele an Verbrechern gegeben werden (wie wir C. 5, §. 2 gezeigt haben), so muß das gewiß auch am seltensten vorkommen, was am meisten Aufsehen erregt.

§. 42.

Diejenigen, die als Statthalter in Städte oder Provinzen abgesandt werden, müssen aus der Klasse der Senatoren gewählt werden, weil es die Obliegenheit der Senatoren ist, für die Festungswerke der Städte, die Finanzen, das Militär ꝛc. Sorge zu tragen. Weil aber diejenigen, die in einigermaßen entfernte Gegenden gesandt werden, den Senat nicht besuchen können, so sind deßhalb blos diejenigen aus dem Senate selber zu ernennen, die nach Städten, die auf vaterländischem Boden liegen, bestimmt sind; diejenigen aber, die man nach entfernteren Orten schicken will, müssen aus denjenigen, die das senatsfähige Alter haben, genommen werden. Ich glaube aber nicht, daß man auf diese Weise für den Frieden des Staats hinlänglich gesorgt hat, wenn man nämlich die umliegenden Nachbarstädte durchaus vom Stimmrechte ausschließt, ausgenommen etwa wenn sie alle so schwach sind, daß man sie offenkundig verachten kann, was sich in der That nicht denken läßt. Es ist also nothwendig, daß die umliegenden Nachbar-

städte das Bürgerrecht haben, und daß aus jeder zwanzig, dreißig oder vierzig Bürger gewählt werden (denn ihre Anzahl muß nach der Größe der Stadt größer oder geringer seyn), die in die Zahl der Patrizier aufgenommen werden, und aus denen drei, vier oder fünf jährlich gewählt werden müssen, die Mitglieder des Senates sind, und einer auf lebenslänglich Syndicus.

§. 43.

Die Richter, die in jeder Stadt eingesetzt werden müssen, sind aus den Patriziern dieser Stadt zu wählen. Ich glaube aber nicht hierüber ausführlicher handeln zu müssen, weil es nicht zu den Grundlagen dieser besondern Regierung gehört.

§. 44.

Die Sekretäre eines jeden Rathes und andere derartige Beamten müssen, weil sie kein Stimmrecht haben, aus dem gemeinen Volke gewählt werden. Weil diese aber durch die lange Geschäftsführung die meiste Kenntniß in den zu verhandelnden Dingen haben, so geschieht es oft, daß man ihrem Rathe mehr, als sich gebührt, überläßt, so daß der Zustand der ganzen Regierung hauptsächlich von ihrer Leitung abhängt, ein Umstand, der den Holländern zum Untergange war. Denn dieß kann nicht ohne den

großen Neid vieler Großen geschehen. Und es läßt sich gewiß nicht bezweifeln, daß ein Senat, dessen Einsicht nicht von dem Rathe der Senatoren, sondern von dem der Verwaltungsbeamten herkömmt, meist aus ungeschickten Leuten besteht, und daß der Zustand dieses Staats nicht viel besser seyn wird, als der des monarchischen Staats, den wenige königliche Räthe regieren, worüber man C. 6, §. 5, 6 und 7 nachsehe. Je nachdem eine Regierung gehörig oder schlecht eingerichtet ist, um so mehr oder minder wird sie auch diesem Uebel unterworfen seyn; denn die Freiheit eines Staats, die nicht hinlänglich feste Grundlagen hat, wird nie ohne Gefahr erhalten werden; damit sich also die Patrizier dieser nicht aussetzen, wählen sie ehrbegierige Beamten aus dem gemeinen Volke, die nachher bei einem Umschwung der Dinge als Opfer hingemordet werden, um den Zorn derer zu stillen, die der Freiheit nachstellen. Wo aber die Grundlagen der Freiheit hinlänglich fest sind, da werden die Patrizier selber den Ruhm ihrer Beschützung für sich suchen, und darnach trachten, daß die einsichtige Führung der öffentlichen Angelegenheiten blos von ihrem Rathe herkömmt; diese zwei Dinge habe ich bei der Grundlegung dieser Regierung hauptsächlich im Auge gehabt, daß

nämlich das gemeine Volk sowohl von den Berathungen, als von den Abstimmungen ausgeschlossen seyn soll (siehe §. 3 und 4 d. C.), und daß sonach die höchste Staatsgewalt in den Händen der gesammten Patrizier, die Autorität aber in den Händen der Syndici und des Senats, und das Recht, den Senat einzuberufen, und die das gemeinsame Beste betreffenden Angelegenheiten in den Händen der Consuln sey, die aus dem Senate selber gewählt sind. Wenn man nun noch die Bestimmung trifft, daß der Sekretär des Senats und anderer Rathsversammlungen auf vier oder höchstens auf fünf Jahre gewählt werde, und daß man ihm den zweiten, der auf dieselbe Zeit zum Sekretär bestimmt ist, beigebe, damit er unterdeß einen Theil der Arbeit übernehme, oder wenn es im Senate nicht einen, sondern mehre Sekretäre gibt, von denen der eine diese, der andere andere Geschäfte zu besorgen hat, dann wird es sich nie ereignen, daß die Macht der Verwaltungsbeamten von Bedeutung wird.

§. 45.

Die Finanzbeamten sollen auch aus dem gemeinen Volke gewählt werden und verpflichtet seyn, nicht blos an den Senat, sondern auch an die Syndici Rechenschaft darüber abzulegen.

§. 46.

Was die Religion betrifft, das habe ich in dem theologisch-politischen Tractat ausführlich dargethan. Einiges jedoch, wovon dort nicht der Ort zu reden war, habe ich damals ausgelassen, nämlich, daß alle Patrizier von derselben Religion, nämlich der einfachsten und allgemeinsten, wie wir sie in diesem Tractate geschildert haben, seyn müssen. Denn es ist vor Allem zu verhüten, daß die Patrizier sich in Sekten theilen, und die einen diesen, die anderen jenen mehr anhängen, und daß sie sodann aus Aberglauben den Unterthanen die Freiheit zu nehmen trachten, das, was sie denken, zu sagen. Obgleich dann Jedem die Freiheit gegeben werden muß, das, was er denkt, zu sagen, so müssen doch große Zusammenkünfte untersagt werden. Und sonach ist es denen, die sich zu einer andern Religion bekennen, zwar gestattet, so viel Tempel, als sie wollen, zu bauen, sie müssen aber klein, von einem gewissen bestimmten Umfange seyn, und an einigermaßen von einander entlegenen Orten stehen. Dagegen ist es von vieler Bedeutung, daß die Tempel, die der vaterländischen Religion geweiht sind, groß und kostbar sind, und daß vorzugsweise bei diesem Gottesdienste blos Patrizier oder Senatoren Handreichung thun dürfen,

daß es also blos den Patriziern gestattet wäre, zu taufen, Ehen einzusegnen, die Hände aufzulegen, und daß sie überhaupt als Priester der Tempel, und als diejenigen, die die vaterländische Religion handhaben und interpretiren, anerkannt werden. Zum Predigen aber und für das Kirchengut und für die Besorgung dessen täglicher Geschäfte soll der Senat selber einige aus dem gemeinen Volke wählen, die gleichsam Stellvertreter des Senates seyn sollen, und dem sie deßhalb Rechenschaft von Allem ablegen müssen.

§. 47.

Dieß ist es nun, was die Grundlagen dieser Regierung betrifft; hiezu will ich noch einiges Andere von minderer Grundbedeutung, aber doch von großem Gewichte hinzufügen; nämlich, daß die Patrizier eine besondere Kleidung oder Tracht, wodurch sie sich von den Anderen unterscheiden, haben sollen, daß sie einen besondern Titel führen und daß jeder aus dem gemeinen Volke vor ihnen zurücktreten soll, und daß, wenn ein Patrizier durch ein Unglück, das er nicht vermeiden konnte, sein Besitzthum verloren hat, und er dieß klar darthun kann, er aus Staatsmitteln wieder in seinen alten Zustand restituirt werde. Ergibt sich aber hingegen, daß er durch Verschwendung, Pracht, Spiel, Buhlerei ꝛc. es verbraucht, oder

daß er überhaupt mehr ſchuldig iſt, als er bezahlen kann, ſo iſt er ſeines Ranges verluſtig, und ſoll zu jedem Ehrenamte und Dienſte unwürdig erachtet werden. Denn wer ſich ſelber und ſeine Privatangelegenheiten nicht regieren kann, der kann noch weit weniger für die öffentlichen ſorgen.

§. 48.

Diejenigen, die das Geſetz zu ſchwören zwingt, werden ſich weit mehr vor dem Meineide hüten, wenn ſie beim Wohle des Vaterlandes und der Freiheit und bei dem höchſten Rathe, als wenn ſie bei Gott ſchwören müßten. Denn wer bei Gott ſchwört, ſetzt ſein Privatgut ein, deſſen Schätzung von ihm abhängt, wer aber im Eide die Freiheit und das Wohl des Vaterlandes einſetzt, der ſchwört beim gemeinſamen Gute Aller, deſſen Schätzung nicht von ihm abhängt, und wenn er falſch ſchwört, erklärt er ſich eben damit ſelbſt als Feind des Vaterlandes.

§. 49.

Die Akademieen, die auf Staatskoſten gegründet werden, werden nicht ſowohl zur Ausbildung der Geiſter, als vielmehr zu deren Einſchränkung eingerichtet. In einem freien Staate hingegen werden Wiſſenſchaften und Künſte am beſten ausgebildet, wenn man Jedem, der um

Erlaubniß nachſucht, geſtattet, öffentlich zu lehren, und zwar auf ſeine Koſten und auf Gefahr ſeines Rufes. Dieß und Anderes verſpare ich mir jedoch auf einen andern Ort. Denn hier habe ich mir vorgeſetzt, blos davon zu handeln, was blos zur ariſtokratiſchen Regierung gehört.

Neuntes Capitel.

§. 1.

Bis hierher haben wir dieſe Regierungsform betrachtet, in wiefern ſie von einer einzigen Stadt, die das Haupt des ganzen Staates iſt, den Namen hat. Es iſt nun Zeit, auch von derjenigen zu reden, die von mehren Städten ausgeübt wird, und meines Erachtens die erſtere an Vorzügen übertrifft. Doch um beider Verſchiedenheit und Vorzüge kennen zu lernen, müſſen wir erſt die einzelnen Grundlagen der vorhergehenden Regierungsformen beleuchten, Alles Fremdartige davon entfernen und das Paſſende an deſſen Stelle ſetzen.

§. 2.

Die Städte alſo, die das Staatsbürgerrecht haben, müſſen ſo gebaut und befeſtigt ſeyn, daß zwar eine jede nicht für ſich allein beſtehen, aber auch nicht von den andern ohne großen Schaden

für den ganzen Staat abfallen kann; denn auf dieſe Weiſe werden ſie immer vereinigt bleiben. Jene dagegen, deren Verfaſſung ſo beſchaffen iſt, daß ſie weder ſich ſelbſt ſchützen noch den übrigen zur Furcht gereichen können, ſtehen allerdings nicht unter ihrer eigenen, ſondern abſolut unter der Botmäßigkeit der übrigen.

§. 3.

Was wir in §. 5 und 10. des vorigen Cap. gezeigt haben, wird aus der gewöhnlichen Natur der ariſtokratiſchen Regierungsform hergeleitet, wie das Zahlverhältniß der Patrizier zum Volke, welches das Alter und die Stellung der zu Patriziern zu Wählenden ſeyn müſſe, ſo daß hierin kein Unterſchied ſich offenbaren kann, mag nun eine Stadt allein, oder mehre die Regierung führen. Aber mit dem höchſten Rathe muß es hier ſich anders verhalten: denn wenn eine Stadt zum Verſammlungsort des höchſten Rathes beſtimmt würde, ſo würde ſie in der That die Hauptſtadt ſeyn, und es müßte daher unter ihnen entweder Abwechslung Statt finden, oder ein ſolcher Ort zu jener Rathsverſammlung beſtimmt werden, der nicht das Staatsbürgerrecht hat und der zu allen in gleichem Verhältniſſe ſteht. Doch das Eine wie das Andre iſt leichter geſagt als gethan, daß ſo viel tauſend Menſchen ſo oft ihre Städte verlaſſen, oder bald

an dieſem bald an jenem Orte zuſammen kommen ſollen. —

§. 4.

Um aber über das, was hiebei Noth thut, und über die beſte Rathsverfaſſung eines ſolchen Staates, aus deſſen eigener Natur und Beſchaffenheit einen Schluß zu ziehen, muß man bedenken, daß eine jede Stadt einen Privatmann an eigener Botmäßigkeit ſo weit übertrifft als ſie mächtiger iſt als er; (nach §. 4. Cap. 2.) und daß folglich auch eine jede Stadt eines ſolchen Staates (ſiehe §. 2. dieſes Cap.) ſo viel Gewalt als möglich in ihren Mauern oder innerhalb der Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit hat. Ferner daß alle Städte nicht als Verbündete, ſondern als Beſtandtheile eines Staates in gegenſeitiger Einheit und Verbindung ſtehen, doch ſo, daß eine jede Stadt die andere in ihrem Rechte auf die Regierung ſo weit übertrifft, als ſie mächtiger iſt als jene; denn es wäre widerſinnig, unter den Ungleichen Gleichheit ſuchen zu wollen! Die Bürger werden zwar mit Recht gleich geſchätzt, weil die Macht des Einzelnen im Vergleich mit der Macht des ganzen Staats von keiner Bedeutung iſt. Aber die Macht der einzelnen Stadt macht einen großen Theil der Macht des ganzen Staates aus, und in dem Grade mehr als die

Stadt selbst größer ist; es können also nicht alle Städte für gleich gehalten werden, sondern wie die Macht einer jeden, muß auch ihr Recht nach ihrer Größe beurtheilt werden; die Bande aber, die sie zur Bildung eines einzigen Staates umschlingen, sind vor Allem (§. 1. Cap. 4.) der Senat und der Gerichtshof. Wie sie aber, bei allen sie umschlingenden Einheitsbanden, dennoch eine jede für sich so weit als möglich ihre Selbstständigkeit behalten können, will ich hier kurz zeigen.

§. 5.

Ich denke mir nämlich, daß die Patrizier einer jeden Stadt, deren Anzahl nach der Größe der Stadt (§. 3. oben) größer oder geringer seyn muß, das höchste Recht über ihre Stadt ausüben und im höchsten Rathe ihrer Stadt über Stadtbefestigung und deren Erweiterung, über Steuerauflagen, über Gesetzgebung und deren Rücknahme, und überhaupt über Alles, was sie zur Erhaltung und zum Wachsthum ihrer Stadt für nothwendig halten, das höchste Recht haben. Zur Führung der gemeinsamen Staatsgeschäfte aber muß ein Senat gewählt werden, und zwar durchaus unter den im vorhergehenden Capitel genannten Bedingungen, so daß zwischen diesem und jenem Senate keine andere Verschiedenheit

obwaltet, als daß dieser auch noch die Befugniß hat, die zwischen den Städten ausbrechenden Streitigkeiten zu schlichten. Denn dieß kann in einem derartigen Staate, wo es keine Hauptstadt gibt, nicht, wie in jenen, von dem höchsten Rath geschehen.

§. 6.

Uebrigens darf in einem solchen Staate der höchste Rath nicht zusammenberufen werden, wenn es nicht zur Regierungsreform selbst nothwendig ist, oder in irgend einer schwierigen Angelegenheit, der sich der Senat nicht gewachsen glaubt; es wird also selten kommen, daß die Patrizier zur Rathsversammlung berufen werden. Denn es ist, wie gesagt, die Hauptobliegenheit des obersten Rathes (§. 7. im vorhergehenden Cap.), Gesetze zu geben und abzuschaffen und die Staatsbeamten zu wählen. Aber die Gesetze oder die allgemeine Rechte des Staats sollen, sobald sie einmal festgesetzt sind, nicht verändert werden. Wenn aber Zeit und Gelegenheit die Aufstellung eines neuen oder die Abänderung eines bestehenden Gesetzes erheischen, so kann vorher darüber im Senate berathschlagt werden, und wenn der Senat darüber einverstanden ist, dann sollen vom Senate selbst an die Städte Abgeordnete gesendet werden, um Patrizier und Senat einer jeden

Stadt von ſeiner Meinung zu unterrichten; und wenn dann endlich die Mehrzahl der Städte dem Senate beiſtimmt, dann bleibt dieſe Anſicht gültig, im andern Falle ungültig. Daſſelbe Verfahren kann bei der Wahl der Feldherren und der Geſandten für andere Länder, ſo wie auch bei Kriegserklärungen und bei der Annahme von Friedensbedingungen Statt finden. Doch bei der Wahl der übrigen Staatsdiener muß, weil (wie wir §. 4. dieſes Cap. gezeigt haben) eine jede Stadt ſo viel als möglich ihr eigner Herr bleiben und im Staate um ſo mehr Rechte haben muß, als ſie mächtiger iſt als die übrigen, folgende Ordnung nothwendig beobachtet werden. Die Senatoren müſſen von den Patriziern einer jeden Stadt gewählt werden; nämlich die Patrizier einer Stadt wählen in ihrem Rathe eine gewiſſe Anzahl Senatoren aus ihren Kollegen, die ſich zur Zahl der Patrizier derſelben Stadt verhalten (ſiehe §. 30. vor. Cap.) wie 1 zu 12; und beſtimmen dann, welche ſie für die 1ſte, 2te, 3te u. ſ. w. Klaſſe haben wollen. Und ſo ſollen dann auch die Patrizier der übrigen Städte nach Größe ihrer Anzahl mehr oder weniger Senatoren wählen und in ſo viel Klaſſen eintheilen, als wir (§. 34. vor. Cap.) den Senat eintheilten; auf dieſe Weiſe werden dann in

jeder Klasse der Senatoren nach der Größe einer jeden Stadt sich mehr oder weniger Senatoren daraus finden. Aber die Präsidenten und Vicepräsidenten der Klassen, deren Zahl geringer als die Zahl der Städte ist, werden vom Senate aus den erwählten Consuln durch das Loos erwählt. Bei der Wahl der obersten Richter des Staates muß dieselbe Ordnung beibehalten werden, nämlich daß die Patrizier einer jeden Stadt aus ihren Kollegen nach der Größe ihrer Anzahl mehr oder weniger Richter wählen. Und auf diese Weise wird dann eine jede Stadt in der Wahl ihrer Beamten ihr eigener Herr seyn, und nach dem Maßstabe ihrer Macht auch im Senate und im Gerichtshofe größere Rechte haben; vorausgesetzt nämlich, daß die Verfassung des Senates und des Gerichtshofes in der Entscheidung der Staatsangelegenheiten und der Streitfragen ganz so ist, wie wir sie (§. 33 und 34. des vorhergehenden Cap.) beschrieben haben.

§. 7.

Ferner müssen die Obersten und Generale des Heeres aus den Patriziern gewählt werden. Denn da es billig ist, daß eine jede Stadt nach Verhältniß ihrer Größe eine gewisse Anzahl Soldaten zur allgemeinen Staatssicherheit zu stellen gehalten ist, so ist es auch billig, daß die Patrizier

einer jeden Stadt auch aus ihrer Mitte, nach Anzahl der Regimenter, die sie zu nähren gehalten sind, so viel Hauptleute, Generale, Fähnriche u. s. w. wählen dürfen als die Leitung des Heertheils, den sie dem Staate stellen, erfordert.

§. 8.

Zollsteuern darf der Senat den Unterthanen keine auflegen, sondern zur Bestreitung der Kosten, die zur Vollführung der öffentlichen Angelegenheiten nach einem Senatsbeschlusse erfordert werden, dürfen nicht die Unterthanen, sondern die Städte selbst von dem Senate besteuert werden, so daß eine jede Stadt nach Maßgabe ihrer Größe einen größern oder kleinern Theil der Kosten zu tragen hat, den dann die Patrizier derselben Stadt von den Bewohnern ihrer Stadt auf welche Weise es ihnen beliebig ist, entweder durch Schatzung, oder, was weit billiger ist, durch Besteuerung erheben können.

§. 9.

Obwohl nun ferner nicht alle Städte dieses Staats Seestädte sind, und die Senatoren nicht blos aus den Seestädten ernannt werden, so kann man denselben doch alle Vortheile, die ich im §. 31. des vor. Cap. genannt habe, bewilligen; zu diesem Zwecke kann man nach der Staatsverfassung auf Mittel sinnen, um die Städte

noch fester unter sich zu verbinden. Im Uebrigen ist Alles, was ich im vorigen Capitel in Bezug auf den Senat, den Gerichtshof und überhaupt auf den ganzen Staat aufgestellt habe, auch auf diese Regierungsform anzuwenden. Und so sehen wir, daß es in einem Staate, wo mehre Städte die Regierung handhaben, nicht nöthig ist, zur Berufung des höchsten Rathes einen bestimmten Ort oder eine bestimmte Zeit festzusetzen, sondern man muß dem Senate und dem Gerichtshofe ein Dorf oder eine Stadt ohne Stimmrecht als Sitz anweisen. Doch ich kehre zu dem, was die einzelne Städte betrifft, zurück.

§. 10.

Die Ordnung des höchsten Rathes einer Stadt in der Wahl der Stadt- und Staatsbeamten und in den Beschlußnahmen muß dieselbe wie im §. 27 und 36. des vor. Cap. seyn. Denn hier wie dort ist dasselbe Verhältniß. Dann muß der Rath der Syndici jenem untergeordnet seyn, indem er sich zum Stadtrathe verhält, wie der der Syndici nach dem vor. Cap. zum Rathe des ganzen Staates, und indem auch sein Wirkungskreis in den Grenzen seiner Gerichtsbarkeit ganz derselbe ist und dieselben Vortheile genießt. Wenn nun eine Stadt, und folglich auch die Zahl der Patrizier so klein wäre, daß sie nur

einen oder zwei Syndici wählen könnte, da doch zwei keinen Rath bilden können, so müssen für die Syndici bei Erkenntnissen nach Beschaffenheit der Sache von dem höchsten Stadtrathe noch Richter beigegeben, oder die Sache vor den höchsten Syndikusrath gebracht werden. Denn eine jede Stadt muß noch einige ihrer Sydici an den Sitz des Senates absenden, um darauf zu achten, daß die allgemeinen Reichsgesetze unverletzt bleiben, und die im Senate, jedoch ohne Stimmen, Sitz nehmen sollen.

§. 11.

Die Consuln der Städte werden ebenfalls von den Patriziern ihrer Stadt gewählt, um gleichsam den Senat derselben Stadt zu bilden. Ihre Anzahl kann ich aber nicht bestimmen und es ist auch nach meiner Ansicht gar nicht nöthig, da ja doch die wichtigeren Angelegenheiten der Stadt von deren höchstem Rathe, und diejenigen, die den Gesammtstaat betreffen, von dem großen Senate vollzogen werden. Sind sie übrigens nur in geringer Anzahl, so müssen sie nothwendig in ihrem Rathe offen und nicht durch Kugeln, wie in den großen Rathsversammlungen, abstimmen; denn in den kleinen, wo die Stimmen heimlich abgegeben werden, kann oft der Schlauere leicht den Urheber jeder Stimme kennen, und die

weniger Achtſamen auf mancherlei Art hintergehen.

§. 12.

In jeder Stadt müſſen überdieß die Richter von deren höchſtem Rathe eingeſetzt werden, von deren Spruch man jedoch an das höchſte Gericht des Staates appelliren kann, ausgenommen bei offenbarer Ueberweiſung und dem Eingeſtändniſſe des Schuldigen. Doch dieß bedarf keine weitere Auseinanderſetzung.

§. 13.

Wir haben alſo jetzt noch von den Städten, die keine Selbſtſtändigkeit haben, zu reden. Dieſe müſſen nothwendig, wenn ſie in einer Provinz oder Gegend des Reiches liegen und ihre Bewohner von derſelben Nation und Sprache ſind, ebenſo wie die Dörfer als Theile der benachbarten Städte angeſehen werden, ſo daß eine jede von ihnen der Regierung dieſer oder jener ſelbſtſtändigen Stadt, unterworfen ſeyn muß. Der Grund davon iſt, weil die Patrizier nicht von dem höchſten Rathe des Staates, ſondern nur von dem ihrer Stadt gewählt werden, und dieſelben ſich in jeder Stadt nach Anzahl der Einwohner, in den Grenzen der Gerichtsbarkeit jener Stadt, in größerer oder geringerer Anzahl befinden (nach §. 5. oben). Deßhalb iſt alſo nöthig,

daß die Einwohner der abhängigen Stadt zum Steuerverbande der andern selbstständigen Stadt gehören und von ihrer Verwaltung abhängen. Aber die durch das Recht des Krieges eroberten, oder dem Staat neu zugekommenen Städte müssen wie Bundesgenossen des Staates gehalten und durch Wohlthaten gefesselt und verpflichtet, oder Colonien mit allen Rechten und Freiheiten dahin geschickt und das Volk verpflanzt oder ganz vertilgt werden.

§. 14.

So weit über die Grundlagen dieser Regierungsform. Daß aber ihre Verfassung eine bessere sey, als die, welche nach einer einzigen Stadt benannt wird, schließe ich daraus, daß die Patrizier einer jeden Stadt nach Art der menschlichen Begierde ihr Recht sowohl in der Stadt als im Senate zu erhalten, und, wenn es möglich ist, auch zu vermehren trachten werden, und so das Volk so sehr als möglich zu gewinnen, und folglich auch den Staat mehr durch Wohlthaten als durch Furcht zu leiten, und ihre Anzahl zu vermehren suchen werden. Denn je größer ihre Anzahl, desto mehr Senatoren können sie (nach §. 16. dieses Cap.) aus ihrem Rathe wählen, und folglich (nach demselben §.) auch desto mehr Gewalt im Staate erlangen. Es hindert auch

nichts, daß da, wo jede Stadt nur für sich selbst sorgt, und die andern haßt, häufig Zwietracht herrscht und die Zeit mit Streiten verloren geht. Denn wenn auch, während die Römer berathschlagen, Sagunt zu Grunde geht, so geht auf der andern Seite, wenn nur Wenige Alles nach ihrer Leidenschaft beschließen, die Freiheit und das allgemeine Beste zu Grunde. Denn der menschliche Geist ist zu stumpf um Alles sogleich durchdringen zu können; durch Berathung, Anhören und Ideenaustausch wird er dagegen schärfer, und indem er alle Mittel versucht, findet er endlich das, was er will, was dann von Allen gutgeheißen wird, und woran vorher Niemand gedacht hatte. Wollte man dagegen behaupten, daß der holländische Staat nicht lange ohne den Grafen oder dessen Stellvertreter bestanden hat, so antworte ich dagegen, daß die Holländer zur Erhaltung ihrer Freiheit es für hinreichend hielten, den Grafen zu verlassen und den Staatskörper seines Hauptes zu berauben, ohne weiter an dessen Wiederherstellung zu denken, daß sie aber alle seine Glieder, wie sie früher eingesetzt waren, ließen, so daß die holländische Grafschaft ohne Graf, wie ein Körper ohne Kopf, und der Senat selbst ohne Namen blieb. Und so war es denn nicht zu verwundern, daß der größte Theil der Unterthanen

nicht wußte, wer die höchste Staatsgewalt in Händen hatte; und wenn dies auch nicht der Fall war, so waren doch die, welche die Regierung wirklich in Händen hatten, bei weitem zu gering an Anzahl, als daß sie die Menge regieren und die mächtigen Gegner nieder halten konnten. Daher kam es, daß diese ihnen oft ungestraft nachstellen und sie endlich ganz stürzen konnten. Der schnelle Untergang dieser Republik schreibt sich also nicht daher, daß man die Zeit unter Berathungen unnütz verstreichen ließ, sondern von der Mißgestaltung jenes Staates und von der geringen Anzahl der Regierenden.

§. 15.

Ueberdieß verdient diese aristokratische Regierung mehrer Städte zugleich vor der andern noch den Vorzug, daß sie nicht, wie die vorige, die Vorsicht nöthig macht, daß nicht einmal der ganze höchste Rath desselben plötzlich überfallen und unterdrückt werde, indem (nach §. 9 oben) zu dessen Berufung weder Zeit noch Ort festgesetzt ist. Ueberhaupt sind in diesem Staate mächtige Bürger weniger zu fürchten. Denn wo mehre Städte die Freiheit genießen, hilft es dem nach der Herrschaft Trachtenden nichts, eine Stadt eingenommen zu haben, um dann auch über die Andern zu herrschen. Und endlich ist in einem

ſolchen Staate auch die Freiheit ein allgemeines Gut. Denn wo nur eine einzige Stadt herrſcht, können die andern Städte für ihr Beſtes nur ſo weit ſorgen, als es dem Intereſſe jener herrſchenden Stadt nützt.

Zehntes Capitel.

§. 1.

Nachdem wir nun die Grundlagen beider ariſtokratiſchen Regierungsformen erklärt und nachgewieſen haben, bleibt uns noch zu unterſuchen, ob ſie ſich durch eine Selbſtverſchuldung auflöſen, oder eine andere Form annehmen können. Die Haupturſache, weßhalb ſich ſolche Regierungen auflöſen, hat der ſcharfſinnige Florentiner in ſeinen Diskuſſionen über Livius, I. Buch 3, bemerkt, daß ſich nämlich einer Regierung, wie dem menſchlichen Körper, tagtäglich etwas anſetze, was bisweilen der Kur bedarf; es müſſen daher, ſagt er, nothwendig bisweilen Ereigniſſe eintreten, wodurch der Staat wieder auf das Grundprinzip, worauf er ſich Anfangs gründete, zurückgebracht wird. Treffen dieſe nicht zu rechter Zeit ein, ſo ſteigen die Fehler bis zu einer Höhe, wo ſie ſich nicht anders, als mit dem Staate

ſelbſt aufheben laſſen. Und jene Ereigniſſe, fährt er fort, kann entweder der Zufall oder Vorbedacht und die Weisheit der Geſetze, oder eines Mannes von hoher Thatkraft herbeiführen. Wir können nicht zweifeln, daß dieſer Umſtand von der größten Wichtigkeit iſt, und daß ein Staat, der gegen ſolche Uebel nicht vorgeſehen iſt, ſich nicht durch innere Tüchtigkeit, ſondern nur durch Glück halten kann, daß er aber, wenn er jenem Uebel die geeigneten Maßregeln entgegengeſetzt, nicht durch eigene Fehler, ſondern nur durch ein unvermeidliches Geſchick fallen kann, wie wir alsbald deutlicher zeigen werden. Das erſte Mittel, welches ſich gegen jenes Uebel darbot, war, daß man ſtets in einem Zeitraum von fünf zu fünf Jahren auf ein oder zwei Monate einen höchſten Diktator erwählte, dem das Recht zuſtand, von den Handlungen des Senates und der andern Staatsbeamten Einſicht zu nehmen, ſie zu beurtheilen und zu beſtimmen, und folgerichtig den Staat auf ſein Prinzip zurückzuführen. Wer aber den Fehlern eines Staates abzuhelfen trachtet, muß ſolche Mittel anwenden, die der Natur des Staates angemeſſen ſind, und aus deſſen eigener Grundlage abgeleitet werden können, ſonſt ſtürzt er in die Scylla, indem er die Charybdis vermeiden will. Es iſt zwar wahr,

daß Alle, ſowohl Regierende als Regierte, durch Furcht vor Strafe oder Schaden abgehalten werden müſſen, ungeſtraft oder zu ihrem Vortheil das Geſetz zu übertreten; auf der andern Seite iſt es aber auch gewiß, daß, wenn dieſe Furcht den guten wie den böſen Menſchen gemein wäre, der Staat nothwendig in der höchſten Gefahr ſchweben müßte. Da alſo die diktatoriſche Gewalt unumſchränkt iſt, ſo muß ſie auch Allen furchtbar ſeyn, beſonders wenn, wie es erforderlich iſt, der Diktator zu einer feſtgeſetzten Zeit erwählt wird, weil dann jeder Ehrgeizige mit dem höchſten Eifer nach jenem Amte ſtrebt, und es iſt gewiß, daß in Friedenszeiten nicht ſowohl Tugend als Reichthum berückſichtigt wird, ſo daß gerade die Ehrſüchtigſten am leichteſten zu hohen Aemtern gelangen können. Vielleicht hatten deßhalb die Römer die Gewohnheit, nicht zu einer beſtimmten Zeit, ſondern nur in einer zufälligen Bedrängniß einen Diktator zu wählen. Und dennoch war der Uebermuth des Diktators, um mit Cicero zu reden, allen Guten ein Dorn im Auge. Und in der That, da dieſe diktatoriſche Gewalt doch immer eine vollkommen königliche iſt, kann ſie bisweilen auch, und zwar nicht ohne hohe Gefahr für die Republik, den Staat zu einer Monarchie umſchaffen, wenn

auch nur auf kurze Zeit. Dazu kommt, daß, wenn für die Ernennung des Diktators keine bestimmte Zeit festgesetzt ist, auch kein Verhältniß der Zwischenzeit für den Uebergang von einem zum andern, das wir, wie wir oben sagten, für äußerst nothwendig halten, Statt finden kann, und daß auch die ganze Sache so unbestimmt ist, daß sie leicht vernachläßigt wird. Wenn also diese diktatorische Gewalt nicht ewig und dauernd ist, und ohne Verletzung der Regierungsform nicht auf einen Einzigen übertragen werden kann, so muß sie selbst, und folglich auch das Wohl und die Erhaltung der Republik höchst ungewiß seyn.

§. 2.

Dagegen läßt sich (nach §. 3, Cap. 6) gar nicht zweifeln, daß, wenn mit Erhaltung der Regierungsform der Diktatorstab beständig dauernd und nur den Bösen furchtbar wäre, die Fehler nie so tief einreißen könnten, daß ihre Heilung oder Abhülfe unmöglich wäre. Um nun alle diese Bedingungen zu erfüllen, muß, wenn wir schon oben gesagt haben, der Rath der Syndici dem obersten Rathe untergeordnet werden, damit nämlich die diktatorische Gewalt beständig sey, und zwar nicht in den Händen einer natürlichen, sondern einer moralischen Person, die zu viele

Mitglieder zählt, als daß ſie zur Theilung der Herrſchaft oder in einem Verbrechen mit einander übereinkommen könnten (nach §. 1 und 2 des vor. Cap.); wozu noch kommt, daß ſie von der Annahme der übrigen Staatsämter ausgeſchloſſen ſind, daß ſie dem Militär den Sold nicht auszahlen, und daß ſie endlich in einem Alter ſtehen, wo man das Gegenwärtige und Sichere den Neuerungen und Gefahren vorzieht, daher werden ſie dem Staate keine Gefahr bringen, und folglich nicht den Guten, ſondern blos den Böſen zum Schrecken ſeyn können und in der That ſeyn. Denn ſo wie ſie zur Ausübung eines Verbrechens zu ſchwach ſind, ſo ſind ſie zur Bändigung der Bosheit um ſo kräftiger. Denn außerdem, daß ſie, als ewiger Rath, jedem Beginnen in den Weg treten können, ſind ſie auch in hinlänglicher Anzahl, um ohne Furcht vor Haß jedweden Mächtigen anzuklagen und zu verurtheilen zu wagen, beſonders weil ſie ihre Stimmen durch Kugeln abgeben, und das Urtheil im Namen der ganzen Verſammlung ausgeſprochen wird.

§. 3.

Zu Rom waren die Volkstribunen zwar auch beſtändig aber nicht gewachſen, um die Macht eines Scipio zu brechen, und außerdem mußten

sie, was sie für heilsam hielten, dem Senate selbst vorlegen, der sie noch dazu oft hinterging, indem er es dahin zu bringen wußte, daß das Volk dem oft seine Gunst schenkte, den die Senatoren selbst am wenigsten fürchteten. Dazu kam, daß das Ansehen der Tribunen gegen den Adel in der Gunst der Volkes seinen Schutz fand, und dieselben bei Zusammenberufung einer Volksversammlung stets eher einen Aufruhr zu stiften, als eine Rathsversammlung zu berufen schienen, welche Nachtheile allerdings bei den, in den vorhergehenden beiden Capiteln beschriebenen Regierungsformen nicht Statt findet.

§. 4.

In der That wird also die Macht der Syndici nur bewirken können, daß die Regierungsform erhalten und so verhindern, daß die Gesetze gebrochen werden und Niemand dieselben zu seinem Vortheil verletzen darf; er wird aber keineswegs verhindern können, daß sich Fehler, die durch kein Gesetz verboten werden können, einschleichen, wie z. B. jene sind, wozu der völlige Müßiggang führt, und welche nicht selten das Verderben eines Staates herbeiführen. Denn die Menschen legen im Frieden bald alle Furcht ab, und werden allmählig aus wilden Barbaren civilisirt oder human, und so am Ende

weichlich und träge, und ſuchen ſich gegenſeitig nicht an Tugend, ſondern an Pracht und Verſchwendung zu überbieten, wodurch ſie dann die vaterländiſchen Sitten zu verachten und fremde anzunehmen, d. h. zu dienen beginnen.

§. 5.

Zur Verhütung ſolcher Uebel haben viele verſucht, Aufwandsgeſetze zu geben, aber vergebens. Denn alle Rechte, die ohne den Nachtheil des Andern verletzt werden können, werden zum Spiel gehalten, und ſind weit entfernt die Begierden und Lüſte der Menſchen zu zügeln, im Gegentheil geben ſie denſelben nur noch mehr Spannkraft; denn „wir ſtreben ſtets nach dem Verbotenen und wünſchen das, was uns verſagt iſt.“ Und den müßigen Menſchen fehlt es nie an Geiſt, die Geſetze zu umgehen, welche für Dinge gegeben ſind, die ſich nicht geradezu verbieten laſſen, wie z. B. Gaſtgelage, Spiele, Kleiderpracht u. dgl. mehr, wo nur der Mißbrauch ſchädlich und nach den Vermögensumſtänden eines Jeden zu beurtheilen iſt, ſo daß man mit einem allgemeinen Geſetze nichts dagegen ausrichten kann.

§. 6.

Ich ſchließe daher, daß jene gewöhnlichen

Fehler des Friedens, von denen wir hier reden, nie unmittelbar, sondern mittelbar verhindert werden müssen, und zwar dadurch, daß man dem dem Staate eine solche Grundlage gibt, bei welchem die Meisten nicht gerade, was unmöglich wäre, weise zu leben sich bemühen, sondern von solchen Leidenschaften sich leiten lassen, die dem Staate zum größeren Nutzen gereichen. Deßhalb muß man hauptsächlich darauf trachten, daß die Reichen, wenn nicht sparsam, doch habsüchtig sind; denn es ist kein Zweifel, daß, wenn diese Leidenschaft der Habsucht, die allgemein und beständig ist, von der Ehrbegierde genährt wird, die meisten Menschen kein höheres Streben kennen, als ihr Vermögen ohne Schande zu vergrößern, damit sie zu Ehrenstellen gelangen und die größte Unehre vermeiden können. Wenn wir daher die Grundlagen der beiden in den zwei vorigen Capiteln erklärten aristokratischen Regierungsformen betrachten, so werden wir eben dieses Resultat aus ihnen erhalten. Denn die Zahl der Regierenden ist in beiden so groß, daß größtentheils den Reichen der Weg zur Regierung und zur Erlangung der hohen Staatsämter offen steht. Wenn überdieß noch (wie wir §. 47, C. 8 gesagt haben) festgesetzt würde, daß diejenigen Patrizier, die mehr schuldig sind, als sie

bezahlen können, aus der Klasse der Patrizier gestoßen, und diejenigen, die unverschuldet ihr Vermögen verloren haben, wieder in ihrem frühern Verhältnisse eingesetzt werden, so ist kein Zweifel, daß Alle, so weit sie können, ihr Vermögen zu Rath halten werden. Ueberdieß würde die Nachahmung fremder und die Verachtung einheimischer Sitten nie so weit einreißen, wenn durch ein Gesetz bestimmt wäre, daß die Patrizier und Alle, die sich um Ehrenämter bewerben, sich durch eine eigene Tracht auszeichnen müßten (siehe darüber §. 25 und 47 Cap. 8). Und so kann man in jedem Staate andere Einrichtungen aussinnen, die der Natur des Landes und dem Geiste des Volkes angemessen sind, und vor Allem sorgfältig darauf wachen, daß die Unterthanen mehr aus freien Stücken, als durch Gesetzeszwang ihre Pflicht thun.

§. 7.

Denn ein Staat, der auf nichts Anderes bedacht ist, als die Menschen durch Furcht zu leiten, wird mehr ohne Fehler, als vortrefflich seyn. Die Menschen aber müssen so geleitet werden, daß sie nicht unter Leitung, sondern nach eigenem Urtheil und freiem Entschlusse zu leben glauben, und daß sie blos von der Freiheitsliebe, von dem Streben nach größerem

Reichthum und von der Hoffnung hohe Staatsämter zu erlangen, in der Pflicht gehalten werden. Uebrigens sind Bildsäulen, Triumphe und andere Aufmunterungsmittel zur Tugend mehr Zeichen der Sklaverei als der Freiheit; denn dem Sklaven, nicht dem freien Manne bestimmt man eine Belohnung für die gute That. Ich gestehe zwar, daß die Menschen durch derlei Sporn am meisten gereizt werden, aber so wie man sie Anfangs den großen Männern, so erkennt man sie später auch bei wachsendem Neide den Verdienstlosen, den von großem Reichthum Aufgeblasenen zu, zur großen Entrüstung aller Guten. Dann werden Alle, die mit ihrer Eltern Triumphen und Bildsäulen groß thun, sich für beleidigt halten, wenn man ihnen nicht den Vorzug vor den Andern einräumt. Endlich, um vom Uebrigen zu schweigen, ist es gewiß, daß die Gleichheit, durch die, wenn sie einmal verloren ist, auch die gemeinschaftliche Freiheit nothwendig zu Grunde geht, auf keine Weise erhalten werden kann, so bald ein öffentliches Gesetz einem Manne von ausgezeichneten Verdiensten besondere Ehrenbezeugungen zuerkennt.

§. 8.

Nachdem wir dieses aufgestellt, wollen wir nun sehen, ob dergleichen Staaten durch eine

Selbstverschuldung zu Grunde gehen können. Wenn irgend ein Staat ewig seyn kann, so wird es nothwendig der seyn, dessen einmal gehörig eingesetzte Rechte unangetastet bleiben; denn die Seele eines Staates sind die Rechte, in ihrer Aufrechthaltung erhält sich nothwendig auch der Staat. Aber Rechte können nicht unüberwindlich seyn, wenn sie nicht durch die Vernunft und die gemeinschaftliche Leidenschaft der Menschen geschützt sind, außerdem sind sie, wenn sie sich nämlich blos auf die Hülfe der Vernunft stützen, gewiß unwirksam und leicht überwunden. Da wir also gezeigt haben, daß die Grundgesetze der beiden aristokratischen Regierungsformen mit der Vernunft und der gemeinsamen Leidenschaft der Menschen übereinstimmen, so können wir auch behaupten, daß, wenn irgend ein Staat überhaupt, nothwendig dieser ewig seyn muß, oder daß er durch keine Selbstverschuldung, sondern nur durch irgend ein unvermeidliches Geschick zu Grunde gehen kann.

§. 9.

Man kann aber noch den Einwurf machen, daß die Gesetze eines Staates, obgleich sie nach dem Vorhergehenden durch die Vernunft und die gemeinsame Leidenschaft der Menschen geschützt werden, dennoch bisweilen überwunden werden

können. Denn es gibt keine Leidenschaft, die nicht bisweilen von einer stärkern und entgegengesetzten Leidenschaft besiegt würde; denn wir sehen oft, wie die Todesfurcht von der Begierde nach fremdem Gute besiegt wird. Wer aus Schrecken vor dem Feinde flieht, läßt sich durch keine Furcht vor etwas Anderem zurückhalten, sondern er stürzt sich in die Fluten, oder rennt ins Feuer, um dem feindlichen Schwerte zu entgehen. So wohlgeordnet demnach auch ein Staat, so vortrefflich seine Rechte eingerichtet seyn mögen, so halten doch Alle in der höchsten Noth des Staates, wenn Alles, wie es zu geschehen pflegt, von panischem Schrecken ergriffen ist, das allein, was die gegenwärtige Angst eingibt, ohne Rücksicht auf die Zukunft oder auf die Gesetze, für das rechte Mittel; aller Augen richten sich auf den durch Siege berühmten Mann, entbinden ihn von den Gesetzen, verlängern (was das schlimmste Beispiel ist!) seine Regierungszeit, und überlassen den ganzen Staat seiner Treue; ein Umstand, der den Untergang des römischen Reiches herbeiführte. Doch um jenem Vorwurfe zu begegnen, sage ich erstlich, daß in einem wohleingerichteten Staate ein ähnlicher Schrecken gar nicht entsteht, ohne eine gerechte Ursache, und daher kann jener Schrecken und die daraus

entſtandene Verwirrung keiner Urſache, die die menſchliche Einſicht vermeiden konnte, zugeſchrieben werden. Ferner iſt zu bemerken, daß in einem Staate, wie wir ihn im Vorhergehenden beſchrieben haben, es (nach §. 9 und 25. Cap. 8.) nicht vorkommen kann, daß Einer oder der Andere durch den Ruhm ſeines Verdienſtes ſo hervorſteht, daß Aller Blicke ſich blos auf ihn richten; ſondern er muß nothwendig mehre Nebenbuhler haben, die die Gunſt vieler Andern beſitzen. Mag nun auch in einer Republik durch einen Schrecken Verwirrung entſtehen, ſo wird doch Niemand die Geſetze hintergehen, und Jemanden gegen das Geſetz zur Militärherrſchaft verhelfen können, ohne daß ſogleich mit denen ein Streit entſteht, die Andere an dieſer Stelle haben wollen, zu deſſen Schlichtung man nothwendig zu den einmal eingeſetzten, und von Allen anerkannten Rechten zurückkehren, und die Staatsangelegenheiten nach den gegebenen Geſetzen ordnen muß. Ich kann alſo abſolut behaupten, daß ſowohl eine Regierung, die von einer Stadt, als hauptſächlich auch jene, die von mehren Städten ausgeübt wird, ewig iſt, oder von keiner inneren Urſache aufgelöst oder in eine andere Form verwandelt werden kann.

Elftes Capitel.

Von der Demokratie.

§. 1.

Ich komme endlich auf die dritte, vollkommen unumschränkte Regierungsform, die wir die demokratische nennen. Wir sagten, daß sie sich von der aristokratischen vorzüglich dadurch unterscheide, daß es in der letzteren blos von dem Willen des höchsten Rathes und der freien Wahl abhängt, daß dieser oder jener Patrizier ernannt werde, so daß Niemand auf die Erblichkeit des Stimmrechts und der Staatsämter Anspruch machen, und auch Niemand jenes Recht mit Recht fordern kann, wie es bei der Regierungsform, von der wir jetzt handeln, der Fall ist. Denn Alle, deren Eltern Bürger, oder welche Landeskinder sind, oder welche um den Staat Verdienste haben, oder überhaupt denen das Gesetz wegen anderer Ursachen das Bürgerrecht ertheilt, diese Alle, sage ich, können mit Recht Anspruch auf das Stimmrecht im höchsten Rathe und auf alle Staatsämter machen, und es kann ihnen blos wegen eines Verbrechens oder wegen einer Ehrloserklärung verweigert werden.

§. 2.

Wenn daher das Geſetz beſtimmt, daß blos die Alten, die ein gewiſſes Alter zurückgelegt haben, oder nur die Erſtgebornen, ſobald es ihr Alter erlaubt, oder diejenigen, die zum Staate eine gewiſſe Geldſumme beiſteuern, das Stimmrecht im höchſten Rathe und die Leitung der Staatsgeſchäfte haben ſollen, ſo muß doch, obgleich auf dieſe Weiſe der höchſte Rath leicht aus weniger Bürgern, als ſie die oben bezeichnete ariſtokratiſche Regierungsform erfordert, beſtehen könnte, nichts deſtoweniger ein ſolcher Staat ein demokratiſcher genannt werden, weil ſeine Bürger, die zur Regierung des Staates beſtimmt werden, nicht vom höchſten Rathe wie die Patrizier, dazu gewählt, ſondern von dem Geſetze dazu beſtimmt werden. Und obwohl auf dieſe Art ſolche Staaten, wo nicht die Auserwählten, ſondern ſolche, die der Zufall zu den Reichſten gemacht hat, oder die Erſtgebornen zur Regierung beſtimmt werden, der ariſtokratiſchen Regierungsform nachzuſtehen ſcheinen, ſo kommt es doch, wenn wir die Praxis oder den gewöhnlichen Zuſtand der Menſchen betrachten, auf Eins heraus. Denn den Patriziern werden doch immer diejenigen als die Beſten erſcheinen, welche reich, oder ihre Blutsverwandten oder Befreundete ſind.

Und in der That, wenn es mit den Patriziern so stände, daß sie ohne alle Leidenschaft und einzig aus Eifer für das öffentliche Beste ihrer patrizischen Collegen wählten, so wäre nichts mit der aristokratischen Regierung zu vergleichen. Aber die Erfahrung hat das Gegentheil nur zu häufig gelehrt, besonders in Oligarchien, wo der Wille der Patrizier in Ermanglung der Nebenbuhler meistens über dem Gesetze steht. Denn hier schließen die Patrizier mit Fleiß die Besten vom Rathe aus, und suchen sich solche Rathsgenossen, die ganz von ihrem Worte abhängen, so daß in einem solchen Staate die Sachen weit schlechter stehen, weil die Wahl der Patrizier nur von dem unumschränkten freien oder an kein Gesetz gebundenen Willen einiger Wenigen abhängt. — Doch ich kehre zu dem Angefangenen zurück.

§. 3.

Aus dem Vorhergehenden sieht man, daß wir uns verschiedene Arten der demokratischen Regierungsform denken können. Meine Absicht jedoch ist nicht von jeder besonders, sondern nur von derjenigen zu sprechen, worin unbedingt Alle, die unter vaterländischen Gesetzen stehen, und unabhängig sind, und makellos leben, das Stimmrecht im höchsten Rathe und das Recht auf Bekleidung der Staatsämter haben. Ich sage

ausdrücklich „wenn ſie nur unter vaterländiſchen Geſetzen ſtehen;“ um die Fremden auszuſchließen, die einem andern Staatsverbande angehören. Ich ſetzte ferner hinzu „daß ſie nur unter dem Geſetze des Staates, ſonſt jedoch in keinerlei Anhängigkeit ſtehen dürften,“ um die Weiber und Sklaven auszuſchließen, die in der Gewalt der Männer und der Herren ſind, und auch die Kinder und die Unmündigen, ſolang ſie ſich in der Gewalt der Eltern und Vormünder befinden. Ich ſagte endlich auch: „die makellos leben,“ um vor Allem diejenigen auszuſchließen, die wegen eines Verbrechens oder ſchimpflicher Lebensweiſe ehrlos ſind.

§. 4.

Man wird nun vielleicht fragen, ob die Frauen von Natur oder durch ein Geſetz in der Gewalt der Männer ſtehen; denn wenn es nur von einem Geſetze herrührt, ſo kann uns kein Grund bewegen, die Frauen von der Regierung auszuſchließen. Wenn wir die Erfahrung zu Rath ziehen, ſo werden wir den Grund in der Schwäche der Frauen finden. Denn es kam nirgends vor, daß Männer und Frauen zugleich regierten, ſondern allenthalben, wo wir Männer und Frauen finden, werden wir die Männer regieren und die Frauen gehorchen, und in dieſem Verhältniſſe beide

Geſchlechter in Eintracht leben ſehen. Dagegen duldeten die Amazonen, die der Sage nach einſt Herrſcherinnen waren, durchaus keine Männer auf ihrem vaterländiſchen Boden, ſondern zogen blos die Mädchen groß und tödteten die Knaben nach der Geburt. Wenn nun naturgemäß die Frauen den Männern gleich wären, wenn ſie an Seelenſtärke und an Geiſt, worin hauptſächlich die menſchliche Kraft und folglich auch das Recht beſteht, ebenſo ſtark wären, ſo würde es gewiß unter ſo vielen und ſo verſchiedenen Nationen einige geben, wo beide Geſchlechter gleicherweiſe regierten, andere, wo die Männer von Frauen beherrſcht und ſo erzogen würden, daß ſie an Geiſt hinter ihnen zurückblieben. Da dieß aber nirgends der Fall iſt, ſo darf man durchaus behaupten, daß die Frauen von Natur mit den Männern keine gleichen Rechte haben, ſondern ihnen vielmehr nothwendig nachſtehen, und daß es ſo eine Unmöglichkeit iſt, daß beide Geſchlechter gleicherweiſe regieren, geſchweige denn, daß die Frauen über die Männer herrſchen. Wenn wir überdieß die menſchlichen Leidenſchaften bedenken, wie nämlich die Männer die Frauen bloß aus Sinnlichkeit lieben, und deren Geiſt und Verſtand nur nach dem Grade ihrer Schönheit ſchätzen; wie es ferner die Männer heftig verdrießt,

wenn die Frauen, die ſie lieben, auf irgend eine Weiſe Anderen ihre Gunſt bezeigen, und was dergleichen mehr iſt, ſo ſehen wir mit leichter Mühe, daß es nicht ohne großen Nachtheil für den Frieden geſchehen kann, daß Männer und Frauen gleicher Weiſe regieren. — Doch genug hiervon.

(Das Uebrige fehlt.)

II.

Abhandlung

über die

Ausbildung des Verstandes

und

über den Weg, am besten zur wahren Erkenntniß der Dinge zu gelangen.

und damit du auch das viele Dunkle, Unausgearbeitete und Ungefeilte, welches deßhalb darin vorkommt, gerne entschuldigest, so wollten wir dich nur auf diese Umstände aufmerksam machen. Lebe wohl. —

Nachdem mich die Erfahrung gelehrt hat, daß Alles, was im gewöhnlichen Leben häufig begegnet, eitel und unnütz sey; da ich sah, daß Alles, wovon und was ich fürchtete, nur in so weit gut oder schlecht sey, als in wiefern die Seele davon bewegt werde; beschloß ich endlich nachzuforschen, ob es etwas gebe, was wahrhaft gut und aus sich selbst mittheilsam sey, und wovon allein, mit Entfernung alles Uebrigen, die Seele ergriffen werde; ja ob es etwas gebe, nach dessen Auffindung und Erlangung ich einer beständigen und höchsten Freude auf ewig genießen könnte. Ich sage: beschloß ich endlich; denn beim ersten Anblick schien es unrathsam, wegen einer noch ungewissen Sache das Gewisse aufgeben zu wollen. Ich sah nämlich die Vortheile, die man aus der Ehre und den Reichthümern erlangt, und daß ich von ihrer Erlangung abzustehen gezwungen wurde, wenn ich mich ernstlich um eine andre und neue Sache bemühen wollte; und wenn vielleicht das höchste Glück in jenen läge, so sah ich wohl ein, daß ich sie entbehren müßte; daß ich aber, wenn es nicht in ihnen lag

und damit du auch das viele Dunkle, Unausgearbeitete und Ungefeilte, welches deßhalb darin vorkommt, gerne entschuldigest, so wollten wir dich nur auf diese Umstände aufmerksam machen. Lebe wohl. —

Nachdem mich die Erfahrung gelehrt hat, daß Alles, was im gewöhnlichen Leben häufig begegnet, eitel und unnütz sey; da ich sah, daß Alles, wovon und was ich fürchtete, nur in so weit gut oder schlecht sey, als in wiefern die Seele davon bewegt werde; beschloß ich endlich nachzuforschen, ob es etwas gebe, was wahrhaft gut und aus sich selbst mittheilsam sey, und wovon allein, mit Entfernung alles Uebrigen, die Seele ergriffen werde; ja ob es etwas gebe, nach dessen Auffindung und Erlangung ich einer beständigen und höchsten Freude auf ewig genießen könnte. Ich sage: beschloß ich endlich; denn beim ersten Anblick schien es unrathsam, wegen einer noch ungewissen Sache das Gewisse aufgeben zu wollen. Ich sah nämlich die Vortheile, die man aus der Ehre und den Reichthümern erlangt, und daß ich von ihrer Erlangung abzustehen gezwungen wurde, wenn ich mich ernstlich um eine andre und neue Sache bemühen wollte; und wenn vielleicht das höchste Glück in jenen läge, so sah ich wohl ein, daß ich sie entbehren müßte; daß ich aber, wenn es nicht in ihnen lag,

und ich mich nur um sie Mühe gab, auch das höchste Glück entbehrte. Ich überlegte daher in meinem Geiste, ob es vielleicht nützlich wäre, zu einem neuen Zustande, oder wenigstens zu dessen Gewißheit zu gelangen, ohne daß ich die Ordnung und die allgemeine Einrichtung meines Lebens zu ändern brauchte, was ich oft umsonst versucht habe. Denn was meistentheils im Leben begegnet, und bei den Menschen, wie aus ihren Werken zu ersehen ist, als das höchste Gut geschätzt wird, wird auf diese drei Dinge zurückgeführt: nämlich auf Reichthum, Ehre und Sinnenlust. Durch diese drei wird der Geist so zerstreut, daß er durchaus nicht über ein anderes Gut nachdenken kann. Denn was die Sinnenlust betrifft, so wird durch sie die Seele so aufgelöst, als wenn sie in etwas Gutem ruhte, wodurch sie am meisten verhindert wird, an ein anderes zu denken; aber nach diesem Genusse folgt die größte Traurigkeit, welche, wenn sie den Geist nicht auflöst, ihn doch verwirrt und abstumpft. Durch das Streben nach Ehre und Reichthum wird der Geist nicht weniger zerstreut, besonders wenn dieselben um ihrer selbst willen gesucht werden, * weil sie dann als das höchste Gut

* Wir hätten dieß umständlicher und deutlicher erklären können, nämlich durch Unterscheidung der

vorausgesetzt werden. Durch die Ehre wird aber der Geist noch viel mehr zerstreut; denn sie wird stets als etwas an und für sich Gutes vorausgesetzt und gleichsam als der letzte Zweck, auf welchen sich Alles bezieht. Sodann findet hiebei nicht, wie bei der Sinnenlust Reue Statt; sondern je mehr man von beiden besitzt, desto größer wird die Freude daran; und folglich werden wir auch mehr und mehr gereizt, beide zu vermehren; wenn wir uns aber in irgend einem Falle in unserer Hoffnung täuschen, dann entsteht die höchste Traurigkeit. Es ist endlich die Ehre ein großes Hinderniß deßhalb, weil man, um sie zu erlangen, das Leben nothwendig, nach den Begriffen der Menschen richten, nämlich das, was die Menschen gemeiniglich fliehen, fliehen, und was sie gemeiniglich suchen, suchen muß.

Da ich also sah, daß dieß alles dem Bemühen um eine neue Lebensweise so hinderlich sey, ja daß es so geradezu entgegenstehe, daß man von dem Einen oder Andern nothwendig abstehen müsse, so war ich gezwungen, zu unter-

Reichthümer, die entweder um ihrer selbst willen, oder wegen Ehre, oder wegen Sinnenlust, oder wegen Gesundheit oder zur Unterstützung der Wissenschaften und Künste gesucht werden. Doch wir sparen das auf seinen rechten Ort auf, weil es nicht hieher gehört, dieß so genau zu untersuchen.

ſuchen, was mir nützlicher wäre; nämlich wie ich ſagte, ſchien ich ein gewiſſes Gut für ein ungewiſſes aufgeben zu wollen. Aber nachdem ich mich ein wenig mit dieſer Sache beſchäftigt hatte, fand ich zuerſt, daß, wenn ich mit Verzicht auf jene Dinge ein neues Leben ergriffe, ich ein ſeiner Natur nach ungewiſſes Gut (wie wir leicht aus dem Geſagten abnehmen können), für ein zwar nicht ſeiner Natur nach (denn ich ſuchte ein ſtetiges Gut), ſondern nur in Betreff ſeiner Erlangung ungewiſſes Gut aufgeben würde. Durch anhaltendes Nachdenken aber kam ich dahin, daß ich ſah, daß ich dann, wenn ich nur tiefer darüber nachdenken könnte, gewiſſe Uebel für ein gewiſſes Gut aufgeben würde. Denn ich ſah, daß ich in der größten Gefahr ſchwebte und gezwungen ſey, ein wenn auch ungewiſſes Mittel mit voller Kraft ſuchen zu müſſen, wie ein an tödtlicher Krankheit Darniederliegender, der den gewiſſen Tod voranſieht, wenn er kein Mittel dagegen gebraucht, eben dieſes, wenn es auch ungewiß iſt, doch mit aller Kraft ſuchen muß, nämlich weil darin ſeine ganze Hoffnung liegt. Alles jenes aber, was der große Haufe verfolgt, bringt nicht nur kein Mittel zur Erhaltung unſeres Seyns, ſondern verhindert es ſogar, und iſt oft die Urſache des Untergangs derjenigen, die es

beſitzen, und immer die Urſache des Untergangs derjenigen, die davon eingenommen ſind.*

Denn es gibt ſehr viele Beiſpiele von ſolchen, die für ihre Reichthümer eine Verfolgung bis auf den Tod gelitten haben, und auch von ſolchen, die, um Schätze zu erwerben, ſich ſo vielen Gefahren ausgeſetzt haben, daß ſie endlich ihre Thorheit mit dem Leben bezahlten. Nicht weniger ſind die Beiſpiele von ſolchen, die, um Ehre zu erlangen oder zu behaupten, das größte Elend erduldet haben. Unzählig endlich ſind die Beiſpiele ſolcher, die durch zu große Wolluſt ihren Tod beſchleunigt haben. Es ſchienen ferner dieſe Uebel daraus entſtanden zu ſeyn, daß das ganze Glück oder Unglück allein im Folgenden liegt, nämlich in der Beſchaffenheit des Objekts, dem wir mit Liebe anhängen; denn darüber, was man nicht liebt, wird nie Streit entſtehen, es wird keine Trauer ſeyn, wenn es zu Grunde geht, kein Neid, wenn es ein Anderer beſitzt, keine Furcht, kein Haß, und mit einem Worte, keine Seelenbewegungen; was doch Alles Statt findet in der Liebe zu denjenigen Dingen, die zu Grunde gehen können, wie all das, wovon wir eben geſprochen haben. Aber die Liebe zu einer ewigen und unendlichen

* Das iſt noch genauer zu beweiſen.

Sache nährt die Seele bloß mit Freude, und ist selbst jeder Traurigkeit untheilhaft; was sehr wünschenswerth und mit ganzer Kraft zu suchen ist. Ich habe mich aber nicht ohne Ursache der Worte bedient: wenn ich nur ernstlich überlegen könnte; denn obwohl ich dieß im Geiste so deutlich begriff, so konnte ich deßhalb doch nicht alle Habsucht, Ehrgeiz und Sinnenlust ablegen.

Das Eine sah ich, daß der Geist, so lange er sich diesen Gedanken zuwendete, sich von jenen Dingen abwendete und ernstlich über eine neue Lebensweise nachdachte, was mir zu großem Troste war. Denn ich sah, daß jene Uebel nicht der Art waren, daß sie keinen Gegenmitteln weichen wollten. Und obwohl im Anfange diese Zwischenräume selten waren und nur sehr kurze Zeit hindurch dauerten, so waren doch, nachdem mir das wahre Gut mehr und mehr bekannt wurde, jene Zwischenräume häufiger und länger; besonders da ich sah, daß die Erwerbung des Geldes, oder die Sinnenlust und der Ehrgeiz solange hinderlich seyen, als sie ihrer selbst willen, und nicht als Mittel zu andern Dingen gesucht werden; wenn sie aber als Mittel gesucht werden, werden sie auch Maß halten und durchaus nicht entgegen seyn; sondern im Gegentheil zu dem Zwecke, weßhalb sie gesucht werden,

viel beitragen, wie wir an ſeinem Orte zeigen werden.

Hier will ich nur kurz ſagen, was ich unter dem wahren Guten verſtehe, und zugleich was das höchſte Gut ſey. Um das recht zu verſtehen, muß bemerkt werden, daß man gut und bös nur verhältnißmäßig ſagt, ſo daß eine und dieſelbe Sache gut und bös genannt werden kann je nach verſchiedenen Rückſichten, auf dieſelbe Weiſe wie vollkommen und unvollkommen. Denn nichts kann, nach ſeiner Natur betrachtet, vollkommen oder unvollkommen heißen; beſonders wenn wir wiſſen, daß Alles, was geſchieht, nach einer ewigen Ordnung und nach gewiſſen Naturgeſetzen geſchehe. Da aber die menſchliche Schwäche jene Ordnung mit ihren Gedanken nicht erreichen kann, und inzwiſchen der Menſch begreift, daß es eine menſchliche Natur gebe, die viel ſtärker als die ſeinige iſt, und er zugleich kein Hinderniß ſieht, eine ſolche Natur zu erlangen: ſo wird er angeregt, Mittel zu ſuchen, die ihn zu einer ſolchen Vollkommenheit bringen können; und alles das, was als Mittel dienen kann, dahin zu gelangen, wird das wahre Gut genannt; das höchſte Gut aber iſt, dahin zu gelangen, daß man mit andern Individuen, wenn es ſeyn kann, einer ſolchen Natur genieße. Was das aber für eine

Natur ſey, werden wir an ſeinem Orte zeigen, daß ſie nämlich der Gedanke der Einheit ſey, * welche der Geiſt mit der ganzen Natur hat. Dieß iſt alſo der Zweck, nach welchem ich ſtrebe, nämlich eine ſolche Natur zu erlangen und zu ſuchen, daß Viele mit mir eben dahin ſtreben, d. h. es gehört auch zu meinem Glücke, mich zu bemühen, daß viele Andre daſſelbe, was ich, erkennen, damit ihre Erkenntniß und ihr Verlangen vollkommen mit meiner Erkenntniß und meinem Verlangen übereinſtimmen; und zu dieſem Zwecke iſt es nöthig, ** ſo viel von der Natur zu erkennen, als zur Erlangung einer ſolchen Natur hinreicht; ſodann eine ſolche Geſellſchaft zu bilden, wie ſie verlangt wird, damit möglichſt Viele aufs leichteſte und ſicher dahin gelangen können. Ferner muß man ſich der Moralphiloſophie ſo wie der Lehre von der Kindererziehung befleißen; und weil die Geſundheit kein geringes Mittel zur Erreichung dieſes Zweckes iſt, muß auch die geſammte Heilkunde entworfen werden; und weil Vieles, was ſchwierig iſt, durch Kunſt leicht

* Das wird an ſeinem Orte weitläufiger erklärt.

** Man bemerke, daß ich hier nur diejenigen Wiſſenſchaften aufzählen will, die zu unſerm Zwecke nöthig ſind, daß ich mich aber nicht um ihre Reihenfolge bekümmere.

gemacht wird, und wir damit viel Zeit und Bequemlichkeit im Leben gewinnen können, ſo darf man auch die Mechanik auf keine Weiſe dabei außer Augen laſſen. Vor Allem aber muß ein Mittel erdacht werden, die Erkenntniß zu heilen, und ſie, ſo viel es im Anfang geht, zu reinigen, damit ſie die Dinge glücklich und ohne Irrthum und möglichſt gut erkenne. Daraus kann ſchon Jeder ſehen, daß ich alle Wiſſenſchaften auf einen Zweck und eine Abſicht hinleiten will,* nämlich damit man zu der höchſten menſchlichen Vollkommenheit, von der wir ſprachen, gelange; und ſo werden wir alles das, was uns in den Wiſſenſchaften nicht unſerm Zweck näher bringt, als unnütz verwerfen müſſen, d. i. wir müſſen, um es mit einem Worte zu ſagen, all unſer Wirken wie unſre Gedanken auf dieſen Zweck richten. Weil es aber, indem wir ihn zu erreichen ſuchen und uns bemühen, die Erkenntniß auf den rechten Weg zu leiten, auch nothwendig iſt zu leben, ſo müſſen wir vor Allem gewiſſe Lebensregeln als gut vorausſetzen,, nämlich folgende:

1) Man muß nach der Faſſungskraft des Volkes reden, und alles das thun, was uns in der Erreichung unſeres Zweckes kein Hinderniß

* Der Zweck in allen Wiſſenſchaften iſt ein einziger, auf den alle gerichtet werden müſſen.

bringt. Denn wir können nicht wenig Vortheil von ihm erlangen, wenn wir nur seiner Fassungskraft so viel als möglich nachgeben; dazu kommt, daß sie auf diese Weise dem Anhören der Wahrheit ein williges Ohr leihen.

2) Man genieße das Vergnügen nur so weit als es zur Erhaltung der Gesundheit hinreicht.

3) Man suche endlich nur so viel Geld oder überhaupt von einer andren Sache, als zum Unterhalt des Lebens und der Gesundheit und zur Beobachtung der Landessitten, die unserm Zwecke nicht entgegen sind, hinreicht.

Nach diesen Sätzen will ich zum ersten, was vor Allem geschehen muß, schreiten, nämlich zur Ausbildung des Verstandes und zu dessen Befähigung, die Dinge so zu verstehen, wie es zur Erlangung unseres Zweckes nöthig ist. Damit dieß geschehe, verlangt die Ordnung, die wir von Natur haben, daß ich hier alle Arten der Wahrnehmung aufzähle, die ich bisher hatte, um etwas ungezweifelt zu bejahen, oder zu verneinen, damit ich dann die beste von allen auswähle und zugleich meine Kräfte und die Natur, die ich zu vervollkommnen wünsche, kennen zu lernen beginne.

Wenn ich recht aufmerke, können alle hauptsächlich auf 4 zurückgeführt werden:

1) Es gibt eine Wahrnehmung, die wir vom Hörenſagen, oder durch ein ſ. g. beliebiges Kennzeichen haben.

2) Es gibt eine Wahrnehmung, die wir durch eine unbeſtimmte Erfahrung, d. i. durch eine Erfahrung haben, die nicht von der Erkenntniß beſtimmt wird, ſondern nur ſo heißt, weil ſie zufällig ſich ſo darbietet, und wir keine andre Erfahrung gemacht haben, die ihr widerſtreitet, und ſie ſo gleichſam unerſchütterlich bei uns bleibt.

3) Es gibt eine Wahrnehmung, wo das Weſen einer Sache aus einer andern Sache geſchloſſen wird, aber nicht adäquat; und das geſchieht, * wenn wir entweder aus einer Wirkung eine Sache abnehmen, oder wenn man aus etwas

* Wenn dieß geſchieht, erkennen wir von der Urſache nichts wegen jenem, was wir in der Wirkung betrachten; was ſich genugſam daraus ergibt, daß man dann die Sache nur mit den allgemeinſten Ausdrücken erklärt, nämlich ſo: „alſo gibt es Etwas; alſo gibt es eine Kraft“ u. ſ. w. Oder auch daraus, daß man dieſelbe negativ ausdrückt: „alſo findet dieß, oder jenes nicht Statt.“ Im zweiten Falle wird etwas der Urſache wegen der Wirkung beigelegt, was klar erkannt wird, wie ich in einem Beiſpiele zeigen werde; aber nichts als die Eigenſchaften, nicht aber das beſondere Weſen der Sache.

Allgemeinem, was ſtets von einer Eigenſchaft begleitet wird, einen Schluß zieht.

4) Endlich gibt es eine Wahrnehmung, wo eine Sache bloß aus ihrem Weſen, oder aus der Kenntniß ihrer nächſten Urſache begriffen wird.

Das Alles will ich durch Beiſpiele erleuchten. Ich weiß bloß vom Hörenſagen meinen Geburtstag, und daß ich die und die Eltern hatte u. dgl. woran ich nie gezweifelt habe. Durch unbeſtimmte Erfahrung weiß ich, daß ich ſterben werde; denn das behaupte ich deßhalb, weil ich andere Meinesgleichen ſterben ſah, obwohl weder Alle in demſelben Zeitraume lebten noch an denſelben Krankheiten ſtarben. Dann weiß ich auch durch unbeſtimmte Erfahrung, daß das Oel ein geeignetes Mittel zur Nährung der Flamme iſt, und daß das Waſſer zu deren Löſchung geeignet iſt; ich weiß auch, daß der Hund ein bellendes Thier, und der Menſch ein vernünftiges Thier iſt, und ſo kenne ich faſt Alles, was zum Gebrauch des Lebens gehört. — Aber aus einer andern Sache ſchließen wir ſo: wenn wir klar begreifen, daß wir einen ſolchen und keinen andern Körper empfinden; dann, ſage ich, ſchließen wir klar, daß die Seele mit dem Körper vereinigt ſey, * welche Vereinigung die Urſache

* Aus dieſem Beiſpiele iſt, was ich eben bemerkt

ſolcher Empfindung iſt; wie aber jene Empfindung und die Vereinigung beſchaffen ſey,* können wir nicht abſolut daraus erkennen. Oder wenn ich die Natur des Geſichts und zugleich jene Eigenſchaft deſſelben kenne, daß wir eine und dieſelbe Sache auf eine große Entfernung kleiner ſehen, als wenn wir ſie aus der Nähe betrachten; ſo ſchließen wir dann, daß die Sonne größer ſey als ſie erſcheint, u. dergl. mehr. Endlich wird eine Sache bloß durch das Weſen der Sache wahrgenommen; nämlich wenn ich daraus, daß

habe, leicht das zu ſehen. Denn durch jene Vereinigung erkennen wir nichts als die Empfindung ſelbſt, nämlich der Wirkung, aus der wir auf die Urſache, von der wir nichts erkennen, ſchloſſen.

* Ein ſolcher Schluß iſt, wenn er auch gewiß iſt, doch nicht ſicher genug, wenn man nicht ganz vorſichtig iſt. Denn wenn man ſich nicht äußerſt hütet, wird man ſogleich in Irrthümer verfallen: denn ſo wie man die Dinge ſo abſtrakt, nicht aber nach ihrem wahren Weſen wahrnimmt, werden ſie ſogleich von der Einbildungskraft verwirrt. Denn die Menſchen ſtellen ſich das, was an ſich einfach iſt, in der Einbildungskraft als vielfach vor. Denn das, was ſie abſtrakt, getrennt und verwirrt wahrnehmen, benennen ſie mit Namen, die ſie zur Bezeichnung anderer mehr alltäglichen Dinge gebrauchen, und daher kommt es, daß ſie ſich in der Einbildungskraft dieſe Dinge ebenſo vorſtellen, wie ſie ſich jene Dinge vorzuſtellen pflegen, denen ſie zuerſt jene Namen beilegten.

ich etwas kenne, weiß, was das heißt: etwas kennen; oder wenn ich daraus, daß ich das Wesen der Seele kenne, weiß, daß sie mit dem Körper vereinigt ist. Durch dieselbe Kenntniß wissen wir, daß 2 und 3 Fünf sind, und daß zwei Linien, die einer dritten parallel sind, auch unter sich parallel sind, u. s. w. Doch waren der Dinge, die ich bisher durch solche Erkenntniß verstehen konnte, sehr wenige.

Um aber all dieß besser zu verstehen, will ich nur ein einziges Beispiel geben, nämlich dieses: Es werden drei Zahlen gegeben; man sucht dazu die vierte, die sich zur dritten, wie die zweite zur ersten verhalte. Die Kaufleute sagen nun hier mitunter, sie wüßten wie es anzufangen sey, um die vierte zu finden, weil sie nämlich jenes Verfahren, das sie nur so obenhin ohne Beweis von ihren Lehrern gehört haben, noch nicht vergessen haben; Andre aber machen aus der Erfahrung der einfachen Zahlen das allgemeine Axiom, wo nämlich die vierte Zahl sich von selbst ergibt, wie hier: 2, 4, 3, 6, wo sie erfahren, daß, die zweite mit der dritten multiplizirt, und dann das daraus folgende Produkt durch die erste dividirt, 6 als Quotient sich ergibt; und wenn sie sehen, daß sich dieselbe Zahl ergibt, welche sie ohne dieses Verfahren als

die Proportionalzahl kannten, so schließen sie dann, daß das Verfahren gut sey, um stets die vierte Proportionalzahl zu finden. Aber die Mathematiker wissen vermöge des Beweises von Satz 19. Buch 7. des Euclid, welche Zahlen unter sich proportional sind, nämlich aus der Natur der Proportion und ihrer Eigenschaft, weil nämlich die Zahl, die aus der ersten und vierten entsteht, der Zahl, die aus der zweiten und dritten entsteht, gleich ist; sie sehen aber dennoch keine adäquate Proportionalität der gegebenen Zahlen, und wenn sie sie sähen, so sehen sie sie nicht vermöge jenes Satzes, sondern nur anschauungsweise, ohne das Verfahren anzustellen. Um nun aus diesen Verfahrungsarten die beste zu wählen, ist erforderlich, daß wir kurz die Mittel herzählen, die zur Erreichung unseres Zweckes nothwendig sind, nämlich folgende:

1) Wir müssen unsre Natur, die wir zu vervollkommnen wünschen, genau und zugleich so viel von der äußern Natur als nöthig ist, kennen;

2) damit wir davon die Unterschiede der Dinge, ihre Uebereinstimmungen und Gegensätze richtig herleiten;

3) damit man richtig begreife, was sie leiden können, was nicht;

4) damit man dies mit der Natur und der

Kraft des Menschen vergleiche. Und daraus wird sich leicht die höchste Vollkommenheit, wozu der Mensch gelangen kann, ergeben.

Nachdem wir dieses so betrachtet, wollen wir sehen, welche Wahrnehmungsweise wir zu wählen haben.

Was die erste Art betrifft, so ergibt sich aus sich selbst, daß wir vom Gehör sagen, außerdem daß es etwas sehr Unsicheres ist, kein Wesen einer Sache erkennen, wie aus unserm Beispiele erhellt; und da man die besondere Existenz einer Sache nicht kennt, wenn man nicht ihr Wesen kennt, wie man nachher sehen wird, so schließen wir klar daraus, daß alle Gewißheit, welche wir vom Hörensagen erhalten, von den Wissenschaften auszuschließen sey. Denn vom einfachen Hörensagen, ohne daß ein eigenes Erkennen vorausgeht, wird man nie affizirt werden können.

Was die zweite Art betrifft, * kann man auch von Niemanden sagen, daß er eine Idee von jenem Verhältnisse erhalte, das er sucht. Außerdem daß sie etwas sehr Unsicheres und Zweckloses ist, so wird doch nie Jemand auf diese Art in Dingen der Natur etwas Anderes

* Hier werde ich etwas weitläufiger von der Erfahrung handeln, und die Verfahrungsmethode der Empiriker und neuen Philosophen prüfen.

als Zufälliges wahrnehmen, was niemals deutlich erkannt wird, als wenn man vorher die Weſen kennt. Und deßhalb muß auch dieſe Art ausgeſchloſſen werden.

Von der dritten aber muß man auf gewiſſe Weiſe ſagen, daß wir die Idee einer Sache erhalten, und dann, daß wir auch ohne Gefahr eines Irrthums Schlüſſe ziehen können; aber an ſich wird ſie doch kein Mittel ſeyn, zu unſerer Vollkommenheit zu gelangen.

Blos die vierte Art umfaßt das adäquate Weſen einer Sache, und ohne Gefahr eines Irrthums; und deßhalb müſſen wir hauptſächlich ſie ergreifen. Wie ſie alſo anzuwenden ſey, damit unbekannte Dinge mit ſolcher Kenntniß von uns verſtanden werden, und zugleich wie dieſes bündig geſchehe, werden wir zu erklären ſuchen. Nachdem wir wiſſen, welche Kenntniß uns nöthig iſt, muß Weg und Methode angegeben werden, um die Dinge, die wir kennen lernen ſollen, mit ſolcher Erkenntniß kennen zu lernen. Zu dieſem Zwecke kommt zuerſt in Betrachtung, daß hier keine Unterſuchung ins Unendliche Statt findet; nämlich, um die beſte Methode der Erforſchung des Wahren zu finden, iſt nicht eine andre Methode vonnöthen, um die Methode der Erforſchung des Wahren zu finden; und um die zweite

Methode zu erforſchen, iſt keine andre dritte nöthig, und ſo ins Unendliche fort; denn auf dieſe Weiſe würde man nie zur Kenntniß des Wahren, ja zu gar keiner Kenntniß gelangen. Es verhält ſich damit ganz ſo, wie es ſich mit den körperlichen Werkzeugen verhält, wo man auf dieſelbe Weiſe argumentiren könnte. Denn um Eiſen zu ſchmieden braucht man einen Hammer, und um einen Hammer zu haben, muß er erſt gemacht ſeyn; dazu braucht man wieder einen andern Hammer und andre Werkzeuge, und um auch dieß zu erhalten, braucht man wieder andre Werkzeuge, und ſo ins Unendliche; und ſo würde Jemand vergeblich zu beweiſen verſuchen, die Menſchen hätten nicht die Macht, Eiſen zu ſchmieden. Aber ſo wie die Menſchen im Anfange mit angebornen Werkzeugen gewiſſe ſehr leichte Dinge, obwohl mühſam und unvollkommen machen konnten, und nach deren Verfertigung andre ſchwierigere mit geringerer Mühe und vollkommener verfertigten, und ſo ſtufenweiſe von den einfachſten Werken zu Werkzeugen, und von Werkzeugen zu anderen Werken und Werkzeugen fortfahrend dahin gelangten, daß ſie ſo viele und ſo ſchwierige Dinge mit kleiner Mühe verfertigen; ſo macht ſich auch der Verſtand mit ſeiner

angebornen Kraft * Verſtandeswerkzeuge, womit er andre Kräfte zu andern Verſtandeswerken ** erlangt, und aus dieſen Werken andre Werkzeuge, oder die Kraft weiter nachzuforſchen; und ſo ſchreitet er ſtufenweiſe fort, bis er die Höhe der Weisheit erreicht. Daß es aber bei dem Verſtande ſich ſo verhalte, iſt leicht zu ſehen, wenn man nur erkennt, was die Methode der Erforſchung des Wahren, und was jene angebornen Werkzeuge ſeyen, deren es ſo ſehr bedarf, um aus ihnen andre Werkzeuge zu ſchaffen, um weiter fortzuſchreiten. Um dies zu beweiſen, verfahre ich ſo:

Die wahre Idee *** (denn wir haben eine wahre Idee) iſt verſchieden von dem Gegenſtande der Idee. Denn etwas Anderes iſt ein Zirkel, etwas Anderes die Idee des Zirkels. Denn die Idee des Zirkels iſt nicht etwas, was Peripherie

* Unter angeborner Kraft verſtehe ich das, was in uns nicht durch äußere Urſachen verurſacht wird, und was ich ſpäter in meiner Philoſophie erklären werde.

** Hier werden ſie Werke genannt; in meiner Philoſophie werde ich erklären, was ſie ſeyen.

*** Man bemerke, daß wir hier nicht nur das, was ich eben ſagte, zeigen wollen, ſondern auch, daß wir bis hieher richtig verfahren ſind, und zugleich auch noch andre Dinge, die zu wiſſen durchaus nothwendig iſt.

und Centrum hat, wie der Zirkel, noch iſt die Idee des Körpers der Körper ſelbſt; und da ſie nun verſchieden iſt von ihrem Objekte, ſo wird ſie auch etwas an ſich Erkennbares ſeyn, d. h. die Idee, hinſichtlich ihres formalen Weſens, kann das Objekt eines andern objektiven Weſens ſeyn, und wiederum dieſes andre objektive Weſen kann auch an ſich betrachtet etwas Wirkliches und Erkennbares ſeyn, und ſo ins Unendliche. Peter z. B. iſt etwas Wirkliches; die wahre Idee aber von Peter iſt das objektive Weſen von Peter, und in ſich etwas Wirkliches und völlig verſchieden von Peter ſelbſt. Da alſo die Idee des Peter etwas Wirkliches iſt, was ſein eigenthümliches Weſen hat, ſo wird ſie auch etwas Erkennbares ſeyn, d. h. das Objekt einer andern Idee, welche Idee objektiv Alles das in ſich begreifen wird, was die Idee des Peter formell hat; und wiederum die Idee von der Idee des Peter hat wieder ihr Weſen, welches auch das Objekt einer andern Idee ſeyn kann, und ſo ins Unendliche. Das kann jeder verſuchen, wenn er ſieht, er wiſſe, was Peter ſey, und er wiſſe auch, daß er wiſſe, und wiederum weiß, er wiſſe, daß er weiß u. ſ. w. Daraus iſt klar, daß es, um das Weſen des Peter zu verſtehen, nicht nöthig iſt, die Idee des Peter

selbst zu verstehen, und noch viel weniger die Idee der Idee des Peter; was dasselbe ist, als wenn ich sagte, es sey nicht nöthig, daß ich wisse, daß ich weiß, ich wisse, und noch viel weniger sey es mir nöthig zu wissen, daß ich wisse, ich wisse; ebenso wenig als es zur Kenntniß des Wesens des Dreiecks nöthig ist, das Wesen des Zirkels zu kennen. * Aber das Gegentheil findet Statt bei diesen Ideen. Denn um zu wissen, daß ich weiß, muß ich nothwendig vorher wissen. Daraus ergibt sich, daß die Gewißheit nichts als das objektive Wesen selbst ist, d. h. die Art, wie wir das formale Wesen empfinden, ist die Gewißheit selbst. Daraus ergibt sich wieder, daß es zur Gewißheit der Wahrheit keines andern Kennzeichens bedarf, als daß man die wahre Idee habe: denn, wie wir zeigen, ist es nicht nöthig, zu wissen, daß ich weiß, ich wisse. Hieraus ergibt sich wiederum, daß Niemand wissen kann, was die höchste Gewißheit ist, wenn er nicht die adäquate Idee, oder das objektive

* Man bemerke, daß wir hier nicht untersuchen, wie uns das erste objektive Wesen angeboren sey. Denn das gehört in die Forschung der Natur, wo das weiter erklärt und zugleich gezeigt wird, daß es außer der Idee keine Bejahung, keine Verneinung und auch keinen Willen gibt.

Weſen einer Sache hat; weil nämlich Gewißheit und objektives Weſen einerlei iſt. Da alſo die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, ſondern es hinreicht, die objektiven Weſen der Dinge, oder, was daſſelbe iſt, die Ideen zu haben, um allem Zweifel ein Ende zu machen, ſo folgt daraus, daß es nicht die wahre Methode iſt, das Kennzeichen der Wahrheit nach der Erlangung der Ideen zu ſuchen, ſondern daß die wahre Methode der Weg iſt, die Wahrheit ſelbſt oder die objektiven Weſen der Dinge, oder die Ideen (was Alles daſſelbe bedeutet) in gehöriger Ordnung zu ſuchen. * Wiederum muß die Methode nothwendig von der Schlußfolgerung, oder von dem Verſtändniſſe reden; d. h. die Methode iſt nicht das Schlußfolgern ſelbſt zum Verſtehen der Urſachen der Dinge, und noch viel weniger iſt ſie das Verſtehen der Urſachen der Dinge; ſondern ſie iſt das Verſtehen, was die wahre Idee ſey, indem ſie dieſelbe von den übrigen Wahrnehmungen unterſcheidet, und ihrer Natur nachforſcht, damit wir dann unſer Verſtandesvermögen kennen lernen, und den Geiſt ſo anhalten, daß er nach jener Norm Alles verſtehe, was verſtanden werden muß; indem ſie ihm wie zur

* Was das ſey, im Geiſte ſuchen, wird in meiner Philoſophie erklärt.

Hülfe, gewiſſe Regeln beigibt und auch ſorgt, daß der Geiſt nicht durch Unnützes abgemüdet werde. Hieraus ergibt ſich, daß die Methode nichts Anderes iſt, als die reflektive Kenntniß oder die Idee der Idee; und weil es keine Idee einer Idee gibt, ohne daß vorher die Idee da iſt, ſo gibt es demnach auch keine Methode, wenn nicht vorher eine Idee gegeben wird. Daher wird jene Methode gut ſeyn, welche zeigt, wie der Geiſt anzuleiten ſey nach der Norm der gegebenen wahren Idee. Ferner, da das Verhältniß, welches zwiſchen zwei Ideen Statt hat, daſſelbe iſt wie das Verhältniß, welches zwiſchen dem formellen Weſen der Ideen derſelben Statt findet, ſo folgt daraus, daß die reflektive Kenntniß, welche es von der Idee des vollkommenſten Weſens gibt, vorzüglicher ſey, als die reflektive Kenntniß der übrigen Ideen, d. h. jene Methode wird die vollkommenſte ſeyn, welche nach der Norm der gegebenen Idee des vollkommenſten Weſens zeigt, wie der Geiſt zu leiten ſey. Daraus erkennt man leicht, wie der Geiſt durch weitere Erkenntniß zugleich auch andere Werkzeuge erlangt, mit denen er leicht fortfahren kann zu erkennen. Denn, wie man aus dem Geſagten entnehmen kann, muß vor Allem in uns die wahre Idee vorhanden ſeyn, als das

angeborne Werkzeug, nach deren Verständniß man zugleich den Unterschied erkennen kann, der zwischen einer solchen Wahrnehmung und allen übrigen Statt findet. Und hierin besteht ein Theil der Methode. Und da es an sich klar ist, daß sich der Geist um so besser versteht, je mehr er von der Natur versteht, so erhellt daraus, daß dieser Theil der Methode um so vollkommener seyn wird, je mehr der Geist versteht, und daß er dann am vollkommensten seyn wird, wenn der Geist auf die Kenntniß des vollkommensten Wesens achtet oder reflektirt. Sodann versteht der Geist, je mehr er weiß, desto besser sowohl seine Kräfte als die Ordnung der Natur; je besser er aber seine Kräfte versteht, desto leichter kann er sich selbst leiten, und sich Regeln aufstellen; und je besser er die Ordnung der Natur versteht, desto leichter kann er sich von unnützen Dingen zurückhalten: worin, wie wir gesagt haben, die ganze Methode besteht. Dazu kommt, daß die Idee sich auf dieselbe Weise objektiv verhält, wie ihr Objekt sich reell verhält. Wenn es also in der Natur etwas gäbe, was durchaus keine Gemeinschaft mit andern Dingen hätte, wenn es auch davon ein objektives Wesen gibt, welches durchaus mit dem formalen übereinstimmen müßte, so würde dieses auch keine Gemeinschaft haben

mit andern Ideen, d. h. wir könnten nichts aus demſelben ſchließen; und andrer Seits werden diejenigen Dinge, welche Gemeinſchaft mit andern Dingen haben, wie z. B. Alles, was in der Natur exiſtirt, verſtanden werden, und auch ihre objektive Weſen dieſelbe Gemeinſchaft haben, d. h. andere Ideen werden aus ihnen hergeleitet werden, welche wiederum Gemeinſchaft mit andern haben, * und ſo werden die Werkzeuge, um das Verfahren weiter zu führen, wachſen. Das war es, was wir zu beweiſen ſuchten. Ferner ergibt ſich aus dem Letztgeſagten, daß nämlich eine Idee durchaus mit ihrem formalen Weſen übereinſtimmen müſſe, wiederum, daß ſie deßhalb, weil unſer Geiſt, um durchaus das Abbild der Natur zu ſeyn, alle ſeine Ideen aus jener Idee herleitet, die den Urſprung und die Quelle der Natur bildet, ſie ſelbſt auch die Quelle der übrigen Ideen ſey.

Hier wird man ſich vielleicht wundern, daß wir unſre Behauptung, daß jene eine gute Methode ſey, welche zeigt, wie der Geiſt zur Norm der gegebenen wahren Idee zu leiten ſey, durch Vernunftſchlüſſe beweiſen; was darzuthun ſcheint, daß es nicht an und für ſich bekannt ſey. Und

* Gemeinſchaft mit andern Dingen haben iſt, von ihnen hervorgebracht ſeyn oder andere hervorbringen.

ſo kann man auch fragen, ob wir auch richtig gefolgert haben? Wenn wir richtig folgern, müſſen wir bei der gegebenen Idee anfangen, und da, um bei der gegebenen Idee anzufangen, es eines Beweiſes bedarf, müßten wir wieder unſre Folgerung beweiſen, und dann wieder jener andere, und ſo ins Unendliche. Doch darauf antworte ich: wenn Jemand zufällig ſo verfahren hätte, indem er die Natur erforſchte, indem er nämlich nach der Norm der gegebenen wahren Idee andere Ideen in gehöriger Ordnung erlangt hätte, ſo würde er nie an ſeiner Wahrheit * gezweifelt haben, und zwar deßhalb, weil die Wahrheit, wie wir zeigen, ſich ſelbſt darlegt, und es würde ihm auch von ſelbſt Alles zugefloſſen ſeyn. Weil ſich dies aber nie oder ſelten trifft, ſo war ich genöthigt, Jenes ſo zu ſtellen, damit wir das, was wir nicht durch Zufall vermögen, doch durch vorbedachte Ueberlegung erlangen können, und zugleich, damit ſich zeige, daß wir zum Beweiſe der Wahrheit und zu einem guten Vernunftſchluſſe keine anderen Werkzeuge brauchen, als die Wahrheit ſelbſt und einen guten Vernunftſchluß. Denn einen guten Vernunftſchluß habe ich durch Schlußfolgerung bewieſen

* So wie wir hier auch nicht an unſerer Wahrheit zweifeln.

und verſuche ihn noch zu beweiſen. Dazu kommt, daß die Menſchen auch auf dieſe Weiſe an inneres Nachdenken gewöhnt werden. Der Grund aber, warum es ſich bei Forſchung der Natur ſelten trifft, daß ſie in gehöriger Ordnung erforſcht wird, liegt in den Vorurtheilen, deren Urſachen wir ſpäter in unſerer Philoſophie erklären werden; ſodann weil es eine große und genaue Unterſcheidung erfordert, wie wir nachher zeigen werden; eine Sache, die höchſt mühſam iſt. Endlich wegen des Zuſtandes der menſchlichen Dinge, der, wie ſchon gezeigt iſt, ganz und gar veränderlich iſt. Es gibt noch andere Gründe, die wir nicht unterſuchen.

Wenn Jemand vielleicht fragt, warum ich nicht ſogleich vor Allem die Wahrheiten der Natur nach jener Ordnung gezeigt habe? (denn die Wahrheit gibt ſich ja ſelbſt zu erkennen) ſo antworte ich ihm zugleich mit der Warnung, daß er nicht wegen Paradoxen, die vielleicht hie und da vorkommen, jenes als falſch verwerfen wolle, ſondern vorher die Ordnung der Natur betrachten möge, womit wir jenes beweiſen, und daß er dann mit der Gewißheit ſcheide, daß wir das Wahre erlangt haben; und dies war die Urſache, warum ich dies vorausgeſchickt habe.

Wenn nachher vielleicht ein Skeptiker ſowohl

über dieſe erſte Wahrheit als über Alle, welche wir nach der Norm der erſten ableiten werden, noch zweifelhaft bliebe, ſo würde der gewiß entweder gegen ſein Gewiſſen ſprechen, oder wir müßten geſtehen, daß es Menſchen gibt, die durch und durch im Geiſte blind ſind entweder von der Geburt an oder durch Vortheile, d. h. durch irgend einen äußern Zufall. Denn ſie empfinden ſich nicht ſelbſt; wenn ſie etwas bejahen oder bezweifeln, ſo wiſſen ſie nicht, daß ſie bezweifeln oder bejahen; ſie ſagen, ſie wüßten nichts; und ſelbſt das, daß ſie nichts wiſſen, wüßten ſie auch nicht; und das ſagen ſie auch nicht unumwunden: denn ſie fürchten zu geſtehen, daß ſie exiſtiren, ſo lange ſie nichts wiſſen, ſo daß ſie endlich verſtummen müſſen, damit ſie nicht vielleicht etwas vorausſetzen, was einen Schein von Wahrheit hat. Endlich kann man mit ihnen nicht von Wiſſenſchaften ſprechen; denn was den Gebrauch des Lebens und der Geſellſchaft angeht, zwingt ſie die Noth, vorauszuſetzen, daß ſie ſind, und ihren Nutzen zu ſuchen und mit Eidſchwur vieles zu bejahen und zu verneinen. Denn wenn ihnen etwas bewieſen wird, wiſſen ſie nicht, ob die Beweisführung richtig oder mangelhaft ſey. Wenn ſie verneinen, zugeben oder beſtreiten, wiſſen ſie nicht, daß ſie verneinen, zugeben oder beſtreiten;

und ſo ſind ſie als Automaten zu betrachten, welche ſchlechterdings keine Seele haben.

Faſſen wir nun unſere Aufgabe zuſammen. Wir hatten bisher 1) den Zweck, auf den wir alle unſere Gedanken zu richten uns bemühen; 2) haben wir kennen gelernt, welches die beſte Wahrnehmung ſey, mit deren Hülfe wir zu unſerer Vollkommenheit gelangen können; wir erkannten 3) welches der erſte Weg ſey, auf welchem der Geiſt verharren muß, um richtig anzufangen, welches der Weg iſt, worauf er nach der Norm einer jeden gegebenen wahren Idee fortfahren kann, nach gewiſſen Geſetzen zu unterſuchen. Daß dieß recht geſchehe, muß die Methode Folgendes leiſten; 1) muß ſie die wahre Idee von allen übrigen Wahrnehmungen unterſcheiden, und den Geiſt vor den übrigen Wahrnehmungen bewahren; 2) muß ſie Regeln geben, daß die unbekannten Dinge nach einer ſolchen Norm begriffen werden. Endlich muß ſie 3) eine Ordnung feſtſetzen, damit wir nicht durch Unnützes abgemüdet werden. Nachdem wir dieſe Methode kennen gelernt haben, ſahen wir 4) daß dieſe Methode die vollkommenſte ſeyn werde, ſobald wir die Idee des vollkommenſten Weſens haben werden. Daher wird man im Anfang vor Allem darauf

wendigkeit oder Unmöglichkeit der Existenz von uns unbekannten Ursachen abhängt, so lang wir ihre Existenz fingiren; und so, wenn ihre Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, die von äußeren Dingen abhängt, uns bekannt wäre, könnten wir doch in Betreff ihrer nichts fingiren. Daraus folgt, daß, wenn es einen Gott gibt, oder ein allwissendes Wesen, wir durchaus nichts fingiren können. Denn, was uns angeht, wenn ich weiß,* daß ich existire, so kann ich nicht fingiren, daß ich existire oder nicht existire; ich kann auch keinen Elephanten fingiren, der durch ein Nadelöhr geht; und ich kann, wenn ich die Natur Gottes kenne, ihn nicht als existirend oder nicht existirend fingiren; ** dasselbe versteht sich von der

* Weil eine Sache, wenn man sie nur versteht, sich selbst offenbart, so bedarf es bloß eines Beispiels, ohne weitere Erklärung. Dasselbe findet bei ihrem Gegensatze Statt, wo es, damit er als falsch sich ergebe, blos nöthig ist, ihn zu untersuchen, wie sogleich sich zeigen wird, wenn wir von der Fiktion bei einem Wesen sprechen.

** Man bemerke, daß, so Viele auch sagen, sie zweifelten, ob Gott existire, diese doch nichts außer dem Namen davon haben, oder etwas fingiren, was sie Gott nennen; was sich mit der Natur Gottes nicht verträgt, wie wir nachher an seinem Orte zeigen werden.

Chimäre, deren Natur das Exiſtiren in ſich begreift. Hieraus ergibt ſich, was ich ſagte, daß nämlich die Fiktion, von der wir hier reden, nicht bei ewigen Wahrheiten Statt findet. * Doch ehe ich weiter gehe, will ich hier im Vorbeigehen bemerken, daß derſelbe Unterſchied, der zwiſchen dem Weſen einer, und dem Weſen einer andern Sache Statt findet, auch ganz zwiſchen der Wirklichkeit der Exiſtenz jener einen, und zwiſchen der Wirklichkeit der Exiſtenz der andern Sache Statt findet. So daß, wenn wir uns die Exiſtenz des Adam z. B. nur durch eine allgemeine Exiſtenz denken wollten, es daſſelbe wäre, als wenn wir, zum Begreifen ſeines Weſens, auf die Natur des Weſens überhaupt aufmerkſam wären, um endlich zu definiren: Adam ſey ein Weſen. Und ſo, je allgemeiner die Exiſtenz gedacht wird, deſto verwirrter wird ſie auch gedacht, und kann um ſo leichter einer jeden Sache angedichtet werden: und im Gegentheile, je

* Ich werde auch ſogleich zeigen, daß bei ewigen Wahrheiten keine Fiktion Statt findet. Unter ewiger Wahrheit verſtehe ich eine ſolche, die, wenn ſie affirmativ iſt, nie negativ ſeyn kann. So iſt die erſte ewige Wahrheit, daß Gott iſt; es iſt aber keine ewige Wahrheit, daß Adam denkt. Daß es keine Chimäre gibt, iſt eine ewige Wahrheit, nicht aber, daß Adam nicht denkt.

beſonderer ſie gedacht wird, deſto klarer wird ſie verſtanden und um ſo ſchwerer einer andern als der Sache ſelbſt, wobei wir nicht auf die Ordnung der Natur achthaben, angedichtet. Was ſehr bemerkenswerth iſt.

Es kommen nun hier jene Dinge zu betrachten, von denen man gemeiniglich ſagt, daß ſie fingirt werden, obgleich wir klar erkennen, daß ſich die Sache nicht ſo verhalte, wie wir ſie fingiren. Obgleich ich z. B. weiß, die Erde ſey rund, ſo hindert das doch nicht, daß ich zu Einem ſage, die Erde ſey eine Halbkugel und wie eine halbe Pomeranze auf dem Teller, oder die Sonne bewege ſich um die Erde, und Aehnliches. Wenn wir darauf achtgeben, ſehen wir nichts, was nicht mit dem ſchon Geſagten zuſammenhängt, nur müſſen wir vorher bemerken, daß wir manchmal irren können und uns nun unſerer Irrthümer bewußt ſind; ſodann daß wir fingiren oder wenigſtens glauben können, daß andere Menſchen in demſelben Irrthum ſind, oder in denſelben, wie wir vorher, fallen können. Dieß, ſage ich, können wir ſo lange fingiren, als wir keine Unmöglichkeit ſehen. Wenn ich alſo Jemanden ſage, die Erde ſey nicht rund, u. ſ. w., ſo thue ich nichts Anderes, als daß ich einen Irrthum, den ich vielleicht gehabt habe,

oder in welchen ich fallen konnte, ins Gedächtniß zurückrufe, und nachher fingire, oder glaube, daß der, dem ich es sage, in jenem Irrthum noch sey oder darein verfallen könne. Dieses, sagte ich, fingire ich solange als ich keine Unmöglichkeit und keine Nothwendigkeit sehe: wenn ich eine solche aber eingesehen hätte, hätte ich durchaus nichts fingiren können, und man hätte bloß sagen müssen, daß ich irgend etwas vorgenommen hätte.

Es ist nun übrig, auch das zu bemerken, was bei Streitfragen vorausgesetzt wird, was hie und da auch bei unmöglichen Dingen vorkommt; z. B. wenn wir sagen: gesetzt, dieses brennende Licht brenne jetzt nicht, oder gesetzt, es brenne in einem eingebildeten Raume, oder wo es keine Körper gibt, dergleichen man manchmal setzt, obgleich die Unmöglichkeit von dem letzteren klar einzusehen ist. Aber wenn es geschieht, wird doch schlechterdings nichts fingirt. Denn 1) habe ich nichts Anderes gethan, als daß ich mir ein anderes nicht brennendes Licht ins Gedächtniß rief * (oder

* Nachher, wenn wir von der bei Wesen Statt findenden Fiktion sprechen, wird sich deutlich machen, daß eine Fiktion nie etwas Neues macht oder dem Geiste darbietet; sondern daß nur das, was im Gehirne oder in der Einbildungskraft ist, ins Gedächtniß

mir dies Licht ohne Flamme dachte), und was ich von dieſem Lichte denke, verſtehe ich auch von jenem, ſo lange ich dabei nicht die Flamme berückſichtige. 2) Geſchieht weiter nichts, als daß man die Gedanken von den umliegenden Körpern abſtrahirt, damit der Geiſt ſich bloß auf die Betrachtung des Lichtes, als an und für ſich betrachtet, wende; damit er dann den Schluß ziehe, kein Licht enthalte die Urſache ſeiner Selbſtvernichtung in ſich, ſo daß, wenn keine umliegenden Körper wären, dieſes Licht und auch die Flamme unveränderlich blieben u. ſ. w. Hier gibt es alſo keine Fiktion, ſondern nur wahre und reine Behauptungen. *

gerufen wird, und daß der Geiſt verworren zugleich auf Alle achtet. Das Gedächtniß ruft ſich z. B. das Reden, und einen Baum zurück, und wenn der Geiſt verworren ohne Unterſcheidung darauf achtet, glaubt er, der Baum rede. Daſſelbe verſteht ſich von der Exiſtenz, beſonders, wie geſagt, wenn ſie ſo allgemein als Weſen aufgefaßt wird, weil ſie dann leicht Allem beigelegt wird, was miteinander im Gedächtniſſe aufſtößt. Was ſehr bemerkenswerth iſt.

* Daſſelbe iſt auch von den Hypotheſen zu verſtehen, die man macht, um gewiſſe Bewegungen zu erklären, die mit den Himmels-Phänomenen übereinſtimmen, außer daß man aus ihnen, wenn ſie auf die Himmelsbewegungen angewendet werden, die Natur des Himmels ſchließt, welche jedoch anders ſeyn kann,

Wir gehen nun zu den Fiktionen über, welche bloß bei Wesenheiten, entweder mit einer Wirksamkeit, oder zugleich mit einer Existenz Statt finden. Hiebei kommt hauptsächlich in Betrachtung, daß der Geist, wenn er nur wenig versteht und doch Vieles wahrnimmt, nur eine desto größere Fiktionskraft besitzt, und daß diese Kraft um so mehr abnimmt, je mehr er erkennt. Ebenso z. B. wie wir oben sahen, daß wir, so lange wir denken, nicht fingiren können, daß wir denken und nicht denken; so können wir auch, wenn wir die Natur des Körpers kennen, nicht fingiren, daß eine Mücke unendlich sey; oder, wenn wir die Natur der Seele kennen, * können wir sie nicht viereckig fingiren; obwohl wir Alles durch Worte auszudrücken vermögen. Aber wie

besonders da zur Erklärung solcher Bewegungen viele andere Ursachen gedacht werden können.

* Es ist häufig, daß sich ein Mensch dieses Wort: Seele, in sein Gedächtniß ruft, und sich dabei ein körperliches Bild macht. Wenn aber diese beiden sich zugleich darstellen, so glaubt er leicht, sich eine körperliche Seele einzubilden und zu fingiren: weil er den Namen von der Sache selbst nicht unterscheidet. Hier verlange ich, daß die Leser nicht so voreilig seyen, dieß zu verwerfen, was sie, wie ich hoffe, nicht thun werden, wenn sie nur auf die Beispiele und zugleich auf das, was folgt, recht aufmerksam sind.

gesagt, je weniger die Menschen die Natur kennen, desto leichter können sie Vieles fingiren, z. B. daß Bäume reden, Menschen in einem Augenblicke in Steine, in Quellen verwandelt werden, daß Gespenster in Spiegeln erscheinen, daß aus Nichts Etwas werde, daß selbst Gottheiten sich in Thiere und Menschen verwandeln, und Unzähliges dergleichen.

Es wird vielleicht Jemand glauben, daß die Fiktion von der Fiktion, und nicht von dem Erkennen bestimmt wird, d. h., wenn ich etwas fingirt habe und mit einer gewissen Freiheit anerkennen will, daß dieses so in der äußern Natur existire, so bewirke dieß, daß wir es nachher nicht auf eine andere Weise denken könnten. Z. B. wenn ich mir, um mit ihnen zu reden, die Natur des Körpers so und so fingirt habe, und mich aus freien Stücken habe überreden wollen, daß sie auch wirklich so existire, so darf ich mir z. B. keine Mücke mehr unendlich fingiren; und nachdem ich mir das Wesen der Seele fingirt habe, so kann ich mir sie nicht mehr als Viereck denken, u. s. w. Dieß müssen wir jedoch untersuchen.

Entweder verneint oder gibt man zu, daß wir etwas erkennen können. Gibt man es zu, so muß nothwendig eben das, was man von der

Fiktion behauptet, auch von dem Erkennen gelten. Läugnet man es dagegen, ſo wollen wir, die wir wiſſen, daß wir etwas wiſſen, ſehen, was man dagegen ſagt. Man ſagt nämlich dieß, die Seele könne empfinden und auf mancherlei Weiſe wahrnehmen, zwar nicht ſich ſelbſt, noch die Dinge, die exiſtiren, ſondern nur dasjenige, was nicht an ſich, noch irgendwo vorhanden iſt; d. h. die Seele könne ſchon allein durch ihre eigene Kraft Empfindungen oder Ideen, die nicht den Dingen angehören, ſchaffen, ſo daß ſie dieſelbe zum Theil wie Gott betrachten. Ferner ſagt man, wir, oder unſere Seele habe eine ſolche Freiheit, daß ſie uns ſelbſt, oder ſich, ja ihre eigene Freiheit zwinge. Denn nachdem ſie etwas fingirt und anerkannt hat, kann ſie es auf keine andere Weiſe denken oder fingiren, und ſie wird auch durch dieſe Fiktion gezwungen, daß die Dinge auch ſo gedacht werden, daß die erſte Fiktion nicht beſtritten werde; wie man auch hier gezwungen iſt, das Widerſinnige, was ich hier anführe, wegen ſeiner Fiktion zuzulaſſen; doch wollen wir uns zu Widerlegung dieſes mit keinen Beweisführungen abmühen.* Indem wir

* Obgleich ich dieß aus der Erfahrung zu ſchließen ſcheine und Jemand ſagen mag, das ſey nichts, weil der Beweis mangelt, ſo ſtehe er für den, der ihn

jene Leute vielmehr ihrem Unsinne überlassen wollen, wollen wir dafür sorgen, daß wir aus den Worten, die wir mit ihnen gewechselt haben, etwas Wahres für unseren Gegenstand schöpfen, nämlich dieß: der Geist, wenn er auf eine fingirte und ihrer Natur nach falsche Sache gerichtet ist, um darüber nachzudenken, sie zu erkennen und daraus in richtiger Reihenfolge herzuleiten, was daraus herzuleiten ist, wird leicht das Falsche entdecken; und wenn eine fingirte Sache ihrer Natur nach wahr ist, wird der Geist, wenn er sie betrachtet, um sie zu erkennen, und in richtiger Reihenfolge das Folgerechte daraus herzuleiten beginnt, glücklich ohne alle Unterbrechung fortfahren, so wie wir sehen, daß bei der eben angeführten falschen Fiktion der Verstand zugleich zur Aufdeckung seines eigenen und sonst daraus abgeleiteten Unsinnes sich darbot.

Wir werden demnach auf keine Weise zu fürchten haben, daß wir etwas fingiren, wenn

verlangt, hier: Da es in der Natur nichts geben kann, was ihren Gesetzen widerstreitet, sondern da Alles nach ihren gewissen Gesetzen geschieht, daß es nach gewissen Gesetzen seine gewissen Wirkungen in unerschütterlicher Zusammenkettung hervorbringe, so folgt daraus, daß die Seele, wenn sie eine Sache recht aufgefaßt hat, fortfährt, dieselben Wirkungen objektiv zu bilden. S. unten, wo ich von der falschen Idee rede.

wir eine Sache nur klar und bestimmt wahrnehmen; denn wenn wir vielleicht sagen, daß Menschen in einem Momente in Thiere verwandelt werden, so wird dieß ganz allgemein gesagt, so daß dabei gar kein Begriff, d. h. Idee, oder Zusammenhang des Subjekts mit dem Prädikate in der Seele vorhanden ist; denn wenn er vorhanden wäre, so würde er zugleich das Mittel und die Ursachen sehen, wodurch und warum so etwas geschehen sey. Ferner wird auch nicht die Natur des Subjekts und Prädikats berücksichtigt. Ferner, wenn nur die erste Idee nicht fingirt ist und aus derselben alle Ideen abgeleitet werden, wird nach und nach die Voreiligkeit im Fingiren verschwinden; und da eine fingirte Idee nicht klar und bestimmt, sondern nur verworren seyn kann, und alle Verwirrung daher rührt, daß die Seele eine ganze oder aus Vielem zusammengesetzte Sache nur theilweise kennt, und das Bekannte vom Unbekannten nicht unterscheidet; überdieß, da sie auf das Viele, was in einer jeden Sache vorhanden ist, zu gleicher Zeit und ohne die geringste Unterscheidung achtet, so folgt daraus, 1) daß, wenn es die Idee einer höchst einfachen Sache ist, diese nur klar und bestimmt seyn kann; denn jene Sache wird dann nicht theilweise, sondern ganz, oder nichts davon

genöthigt ſeyn, zu betrachten, wie und warum ſo etwas geſchieht.

Nachdem wir dieß ſo erkannt, gehen wir nunmehr zur Unterſuchung der falſchen Idee über, um zu ſehen, wo ſie Statt findet, und wie man ſich hüten kann, in falſche Wahrnehmungen zu gerathen. Beides wird uns nun, nach der Unterſuchung der fingirten Idee, nicht mehr ſchwer ſeyn, denn es findet zwiſchen ihnen kein anderer Unterſchied Statt, als daß jene die Anerkennung vorausſetzt, d. h., daß ſich, wie wir ſchon bemerkten, dabei keine Urſachen darbieten, während ſich einem dort Erſcheinungen darbieten, aus denen man als Fingirender abnehmen kann, daß ſie nicht aus Dingen außer ihm entſtehen, und daß ſie faſt nichts Anderes ſey, als mit offenen Augen oder wachend träumen. Die falſche Idee findet alſo Statt, oder, um beſſer zu reden, ſie bezieht ſich auf die Exiſtenz der Sache, deren Weſen man erkennt, oder auf das Weſen, in derſelben Weiſe, wie die fingirte Idee. Was ſich auf die Exiſtenz bezieht, wird auf dieſelbe Weiſe berichtigt, wie die fingirte Idee. Denn wenn die Natur einer bekannten Sache die nothwendige Exiſtenz vorausſetzt, ſo iſt es unmöglich, daß wir uns hinſichtlich der Exiſtenz dieſer Sache täuſchen; wenn aber die Exiſtenz der

Sache keine ewige Wahrheit ist, wie es ihr Wesen ist, sondern wenn die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Existenz von äußeren Ursachen abhängt, dann nehme man Alles in derselben Weise, wie wir gesagt haben, als von der Fiktion die Rede war; denn ebenso wird auch sie berichtigt. Was die andere Idee betrifft, die sich auf die Wesen oder auch auf die Handlungen bezieht, so sind solche Wahrnehmungen nothwendig immer verworren zusammengesetzt aus verschiedenen verworrenen Wahrnehmungen von in der Natur existirenden Dingen, wie wenn sich die Menschen überreden, in Wäldern, in Bildern, in Thieren und andern Dingen wären Gottheiten; es gebe Körper, aus deren bloßer Zusammensetzung der Verstand entstehe; Leichname, die Vernunftschlüsse ziehen, umher gehen, sprechen könnten; Gott könne betrogen werden, u. s. w. Aber Ideen, die klar und bestimmt begriffen werden, sind entweder ganz einfach, oder aus den einfachsten Ideen zusammengesetzt, d. h. aus den einfachsten Ideen hergeleitet. Daß aber eine ganz einfache Idee nicht falsch seyn kann, kann Jeder einsehen, wenn er nur weiß, was wahr, oder Verstand, und auch, was falsch sey.

Denn was dasjenige betrifft, was die Form

des Wahren ausmacht, ſo iſt gewiß, daß der wahre Gedanke von dem falſchen ſich nicht allein durch äußere, ſondern hauptſächlich durch innere Benennung unterſcheidet. Denn wenn ein Handwerksmann ſich eine Arbeit gehörig ausdenkt, ſo iſt, wenn eine ſolche Arbeit nie exiſtirt hat, noch je exiſtiren wird, doch der Gedanke davon wahr, und der Gedanke bleibt derſelbe, ob die Arbeit exiſtirt, oder nicht. Wenn aber z. B. Einer hingegen ſagt, der Peter exiſtirt, und doch nicht weiß, daß Peter exiſtirt, ſo iſt dieſer Gedanke in Abſicht auf jenen falſch, oder, wenn man lieber will, nicht wahr, obgleich Peter wirklich exiſtiren mag. Und auch der Ausdruck: Peter exiſtirt, iſt blos wahr in Bezug auf den, der gewiß weiß, daß der Peter exiſtirt. Daraus folgt, daß es in den Ideen etwas Wirkliches gibt, wodurch ſich die wahren von den falſchen unterſcheiden; was wir jetzt unterſuchen werden müſſen, um die beſte Norm der Wahrheit zu erhalten (denn wir haben ſchon geſagt, daß wir nach der gegebenen Norm der wahren Idee unſere Gedanken beſtimmen müſſen, und daß die Methode eine reflektive Erkenntniß ſey), und um die Eigenſchaften des Verſtandes kennen zu lernen. Und man darf auch nicht ſagen, dieſer Unterſchied entſtehe

daraus, daß der wahre Gedanke in der Erkenntniß der Dinge nach ihrer ersten Ursache bestehe, worin er sich allerdings von dem falschen sehr unterscheidet, wie ich ihn oben erklärt habe. Denn ein wahrer Gedanke wird auch der genannt, der das Wesen eines Prinzips objektiv in sich einschließt, das keine Ursache hat, und nur an und für sich erkannt wird. Daher muß die Form des wahren Gedankens in eben diesem Gedanken selbst, ohne Beziehung auf andere, liegen, und sie erkennt kein Objekt als ihre Ursache an, sondern muß von der Kraft des Verstandes selbst und von der Natur abhängen. Denn wenn wir voraussetzten, daß der Verstand ein neues Wesen, das nie existirte, wahrgenommen hätte, so wie sich Einige den Verstand Gottes denken, ehe er die Dinge erschuf (eine Wahrnehmung, die gewiß aus keinem Objekte entstehen konnte), und daß er aus einer solchen Wahrnehmung andere folgerichtig ableitete, so wären alle diese Gedanken wahr und von keinem äußeren Gegenstande bestimmt, sondern sie würden blos von der Macht des Verstandes und seiner Natur abhängen. Darum muß man das, was die Form des wahren Gedankens ausmacht, in diesem Gedanken selbst suchen und von der Natur des Verstandes ableiten. Um dieß also

zu erforschen, müssen wir uns irgend eine wahre Idee vor Augen stellen, von deren Objekt wir so gewiß als möglich sind, daß es von unserer Denkkraft abhänge, und nicht ein Objekt in der Natur habe; denn in einer solchen Idee werden wir, wie sich aus dem Angeführten ergibt, um so leichter das, was wir wollen, erforschen können. Z. B. um mir einen Begriff von einer Kugel zu machen, fingire ich mir nach Gefallen eine Ursache, nämlich daß ein Halbzirkel um ein Centrum geschwungen, und aus der Umschwingung gleichsam die Kugel werde. Diese Idee ist gewiß wahr, und obwohl wir wissen, daß in der Natur nie eine Kugel auf diese Weise entstanden ist, so ist diese Wahrnehmung dennoch wahr, und die leichteste Art, den Begriff der Kugel zu bilden. Es ist aber zu bemerken, daß diese Wahrnehmung den Umschwung des Halbzirkels bejaht, welche Bejahung falsch wäre, wenn sie nicht mit dem Begriff der Kugel, oder der Ursache, die diese Bewegung bestimmt, verbunden wäre, oder, ganz absolut, wenn diese Bejahung blos für sich allein dastünde. Denn dann würde der Geist blos auf die Bejahung der Bewegung des Halbzirkels ausgehen, welche weder in dem Begriffe des Halbzirkels enthalten ist, noch aus dem Begriffe der die Bewegung

bestimmenden Ursache entsteht. Daher besteht das Falsche blos darin, daß Etwas von einer Sache bejaht wird, was in dem Begriffe, den wir uns davon gebildet haben, nicht enthalten ist, wie z. B. die Bewegung oder Ruhe beim Halbzirkel. Daraus folgt, daß die einfachen Gedanken nicht unwahr seyn können, wie z. B. die einfache Idee des Halbzirkels, der Bewegung, der Quantität u. s. w. Was in diesen an Bejahung ist, macht auch ihren ganzen Begriff aus, und geht nicht darüber hinaus, daher dürfen wir uns nach Gefallen, ohne Furcht vor einem Irrthume, einfache Ideen bilden. Es bleibt mir also noch zu suchen übrig, durch welche Kraft unser Geist sie bilden kann, und wie weit sich diese Kraft erstreckt; denn haben wir dieß gefunden, so werden wir leicht die höchste Erkenntniß, die wir erlangen können, sehen. Denn es ist gewiß, daß diese Kraft sich nicht ins Unendliche erstreckt. Denn wenn wir etwas von einer Sache bejahen, was im Begriffe, den wir uns von derselben bilden, nicht enthalten ist, so zeigt das einen Mangel unserer Wahrnehmung an, oder, daß wir verstümmelte und halbe Gedanken oder Ideen haben. Denn wir sehen, daß die Bewegung des Halbzirkels falsch ist, wenn sie ohne Zusammenhang im Geiste ist; daß sie

aber wahr ist, wenn sie mit dem Begriffe der Kugel verbunden ist, oder mit dem Begriffe irgend einer Ursache, die eine solche Bewegung bestimmt. Wenn es also in der Natur des denkenden Wesens liegt, wie es auf den ersten Blick scheint, wahre oder adäquate Gedanken zu bilden, so ist es gewiß, daß unadäquate Ideen nur dadurch in uns entstehen, daß wir ein Theil eines denkenden Wesens sind, von dem einige Gedanken ganz, einige nur theilweise unsere Seele ausmachen.

Was aber noch in Betracht kommen muß, und was bei der Fiktion zu bemerken nicht der Mühe werth war, und wobei die größte Täuschung Statt findet, ist, wenn es sich trifft, daß Manches, was in der Einbildungskraft sich darstellt, auch in der Erkenntniß ist, d. h. klar und bestimmt begriffen wird, und alsdann, so lange man das Bestimmte nicht von dem Verworrenen unterscheidet, die Gewißheit, d. h. die wahre Idee, mit unbestimmten Ideen vermengt wird. Z. B. einige Stoiker hatten zufällig den Namen der Seele, und auch von deren Unsterblichkeit gehört, was sie sich nur verworren vorstellten; sie stellten sich auch vor und erkannten auch, daß die feinsten Körper alle übrigen durchdringen, und von keinem durchdrungen werden. Da sie

ſich alles dieß zugleich vorſtellten, begleitet von der Gewißheit dieſes Axioms, ſo waren ſie ſogleich vollkommen überzeugt, daß die Seele aus jenen höchſt feinen Körpern beſtehe, und daß jene höchſt feinen Körper nicht getheilt werden u. ſ. w. Aber auch davon werden wir frei, wenn wir ſtreben, alle unſere Wahrnehmungen nach der Norm der gegebenen wahren Idee zu prüfen, und uns dabei, wie wir im Anfange ſagten, vor jenen hüten, die wir vom Hörenſagen oder durch eine unbeſtimmte Erfahrung haben. Dazu kommt, daß eine ſolche Täuſchung daraus entſteht, daß man die Dinge zu abſtrakt denkt. Denn an ſich iſt es ſchon deutlich, daß ich das, was ich in ſeinem wahren Objekte auffaſſe, nicht auf ein anderes anwenden kann. Sie entſteht endlich auch daraus, daß man die erſten Elemente der ganzen Natur nicht verſteht, und dann ohne Ordnung weiter verfährt, und dadurch, daß man die Natur mit abſtrakten Axiomen, wenn ſie auch wahre ſeyn mögen, vermengt, und ſo am Ende ſich ſelbſt verwirrt und die Ordnung der Natur verdreht. Wir aber brauchen, wenn wir ſo wenig als möglich abſtrakt verfahren, und von den erſten Elementen, d. h. an der Quelle und dem Urſprunge der Natur, ſo früh als möglich beginnen, eine ſolche

Täuſchung durchaus nicht zu fürchten. Was aber die Kenntniß des Urſprungs der Natur betrifft, ſo brauchen wir durchaus nicht zu fürchten, daß wir ſie mit Abſtraktem vermengen; denn wenn man ſich Etwas abſtrakt denkt, wie z. B. alles Allgemeine, ſo faßt man es immer im Verſtande in einem weiteren Sinne, als in der Wirklichkeit ſeine Einzelnheiten in der Natur exiſtiren können. Ferner, da es in der Natur viele Dinge gibt, deren Unterſchied ſo gering iſt, daß er faßt unerkennbar iſt, ſo kann es leicht geſchehen (wenn man es abſtrakt denkt), daß man es verwirrt. Da aber der Urſprung der Natur, wie wir nachher ſehen werden, weder abſtrakt, noch allgemein gedacht, noch auch im Verſtande weiter ausgedehnt werden kann, als er wirklich iſt, derſelbe auch gar keine Aehnlichkeit mit veränderlichen Dingen hat, ſo iſt auch in Betreff ſeiner Idee keine Verwirrung zu fürchten, wenn wir nur die Norm der Wahrheit (die wir bereits angegeben haben) haben. Es iſt nämlich dieß Weſen einzig * unendlich, d. h. es iſt Alles Seyn, außer welchem es kein Seyn gibt. **

* Dieß ſind keine Attribute Gottes, die ſein Weſen anzeigen, wie ich in der Philoſophie zeigen werde.

** Das iſt ſchon oben bewieſen worden. Wenn

So weit von der falſchen Idee; es bleibt noch die zweifelhafte Idee zu unterſuchen, d. h. zu unterſuchen, worin dasjenige beſtehe, was uns in Zweifel zu ziehen vermag, und zugleich wie der Zweifel gehoben werde. Ich rede von dem wahren Zweifel im Denken, und nicht von jenem, den wir häufig vorkommen ſehen, wo nämlich Jemand mit Worten, obgleich er im Geiſte nicht zweifelt, ſagt, daß er zweifle; denn es iſt nicht Sache der Methode, dieß zu berichtigen, ſondern es gehört vielmehr zur Unterſuchung der Hartnäckigkeit und deren Berichtigung. Es gibt alſo keinen Zweifel in der Seele durch die Sache ſelbſt, woran man zweifelt, d. h. wenn nur eine einzige Idee in der Seele wäre, mag ſie nun wahr oder falſch ſeyn, ſo findet kein Zweifel Statt, noch auch eine Gewißheit, ſondern nur eine ſolche Empfindung; denn ſie iſt an ſich nichts weiter, als eine ſolche Empfindung; ſondern er wird durch eine andere Idee Statt finden, welche nicht ſo klar und beſtimmt iſt, daß wir aus ihr etwas Gewiſſes in Betreff der Sache, an der man zweifelt, ſchließen können,

nämlich ein ſolches Weſen nicht exiſtirte, ſo könnte es niemals hervorgebracht werden; ſomit könnte der Geiſt mehr erkennen, als die Natur leiſten kann, was oben als falſch gezeigt worden iſt.

d. h. eine Idee, die uns in Zweifel ſetzt, iſt nicht klar und beſtimmt. Z. B. Jemand, der nie über die Täuſchung der Sinne, oder über die Erfahrung, oder über ſonſt Etwas nachgedacht hat, wird auch nie darüber zweifeln, ob die Sonne größer oder kleiner ſey, als ſie erſcheint. Daher wundern ſich die Bauern manchmal, wenn ſie hören, die Sonne ſey viel größer als die Erdkugel. Aber durch das Nachdenken über die Täuſchung der Sinne entſteht der Zweifel,* und wenn Einer durch den Zweifel zur wahren Erkenntniß der Sinne gelangt iſt, und weiß, wie durch ihre Werkzeuge die Dinge ſich in der Entfernung darſtellen, ſo wird der Zweifel wieder gehoben. Daraus folgt, daß wir nicht wahre Ideen deßhalb in Zweifel ziehen können, weil vielleicht irgend ein betrügeriſcher Gott exiſtirt, der uns auch in den allerſicherſten Dingen ſo lange betrügt, bis wir eine klare und beſtimmte Idee davon bekommen; d. h. wenn wir auf die Erkenntniß achten, die wir vom Urſprunge aller Dinge haben, und nichts finden, was uns lehrt, daß er ein Betrüger ſey nach eben jener Erkenntniß, nach der wir,

* D. h. der Sinn weiß oft, daß er ſich getäuſcht habe, aber er weiß es doch nur verworren; denn er weiß nicht, wie die Sinne täuſchen.

wenn wir auf die Natur des Dreiecks achten, finden, deſſen drei Winkel ſeyen zwei rechten gleich. Wenn wir aber eine ſolche Kenntniß von Gott haben, wie vom Dreieck, dann iſt aller Zweifel gehoben. Und auf dieſelbe Art, wie wir zu einer ſolchen Kenntniß des Dreiecks kommen können, obwohl wir nicht ſicher ſind, ob uns nicht irgend ein höchſter Betrüger täuſche, ebenſo können wir auch auf eine ſolche Erkenntniß Gottes kommen, obwohl wir nicht gewiß wiſſen, ob es einen höchſten Betrüger gibt; und wenn wir jene nur haben, ſo wird das ſchon hinreichen, um, wie geſagt, allen Zweifel zu heben, den wir über klare und beſtimmte Ideen haben können. Ferner, wenn Jemand in Erforſchung deſſen, was vorher erforſcht werden muß, ohne Unterbrechung der Verknüpfung der Dinge, richtig verfährt, und weiß, wie die Fragen zu beſtimmen ſind, bevor wir uns an die Erkenntniß derſelben machen, ſo wird er nie etwas Anderes, als die gewiſſeſten, d. h. klare und beſtimmte, Ideen erhalten. Denn der Zweifel iſt nichts Anderes, als die Unentſchiedenheit des Geiſtes in Betreff einer Behauptung oder Verneinung, welche er behaupten oder verneinen würde, wenn nicht etwas im Wege ſtünde, durch deſſen Unkenntniß die Kenntniß jener Sache

unvollkommen seyn muß. Daraus ergibt sich, daß der Zweifel immer daraus entsteht, daß man die Dinge ordnungslos untersucht.

Das ist es, was ich im ersten Theile der Methode abzuhandeln versprach. Damit ich aber nichts, was zur Kenntniß der Erkenntniß und deren Kräfte führen kann, übergehe, so rede ich auch kurz über das Gedächtniß und das Vergessen. Hierbei kommt hauptsächlich in Betracht, daß das Gedächtniß mit Hülfe der Erkenntniß, und auch ohne Hülfe der Erkenntniß, stark wird. Denn in Bezug auf Ersteres wird eine Sache, je leichter sie erkennbar ist, desto leichter behalten, und im Gegentheil, je weniger sie es ist, desto leichter vergessen wir sie. Z. B. wenn ich Jemanden eine Menge unzusammenhängender Worte aufgebe, wird er sie viel schwerer behalten, als wenn ich ihm dieselben Worte in der Form einer Erzählung mittheile. Das Gedächtniß wird stark auch ohne die Hülfe der Erkenntniß, nämlich durch die Kraft, womit die Einbildungskraft, oder der sogenannte Gemeinsinn, von einer einzelnen körperlichen Sache afficirt wird. Ich sage einzelnen, denn die Einbildungskraft wird nur von einzelnen Dingen afficirt. Denn wenn z. B. Jemand nur eine Liebeskomödie gelesen hat, so wird er sie so lange trefflich behalten, bis er

mehre andere derſelben Art geleſen hat, weil ſie dann ganz allein ſein Gedächtniß einnimmt; ſind es aber mehre derſelben Gattung, ſo bewegen ſie ſich alle zugleich in ſeiner Einbildungskraft und vermiſchen ſich leicht. Ich ſagte ferner: von einer körperlichen Sache; denn blos von Körpern wird die Einbildungskraft afficirt. Da alſo das Gedächtniß durch Erkenntniß und auch ohne Erkenntniß ſtark wird, ſo folgt daraus, daß es von der Erkenntniß verſchieden ſeyn muß, und daß es in Betreff der Erkenntniß, an und für ſich betrachtet, weder ein Gedächtniß, noch Vergeſſen gibt. Worin beſteht demnach das Gedächtniß? In nichts Anderem, als in der Empfindung der Eindrücke des Gehirns, verbunden mit dem Gedanken an eine beſtimmte Dauer dieſer Empfindung; * was auch die Wiedererin-

* Wenn aber die Dauer unbeſtimmt iſt, ſo iſt die Erinnerung derſelben Sache unvollkommen, was auch ein Jeder von Natur gelernt zu haben ſcheint. Denn oft fragen wir, um etwas, was man uns ſagt, beſſer zu glauben, wann und wo es ſich zugetragen habe. Obgleich auch die Ideen ſelbſt ihre Dauer in der Seele haben, ſo bemerken wir doch, da wir gewohnt ſind, die Dauer mittelſt der Bewegung eines Maßſtabes zu beſtimmen, was auch mit Hülfe der Einbildungskraft geſchieht, bis jetzt kein Gedächtniß, das nur dem reinen Geiſte angehörte.

nerung beweist. Denn hier denkt die Seele über jene Empfindung nach, aber nicht in anhaltender Dauer; und so ist die Idee jener Empfindung nicht die Dauer der Empfindung selbst, d. h. das Gedächtniß selbst. Ob aber die Ideen selbst verdorben werden können, werden wir in der Philosophie sehen. Und wenn dieß Jemand für sehr widersinnig halten sollte, so ist es zu unserer Aufgabe hinreichend, daß er bedenkt, daß eine Sache um so leichter behalten wird, je einzelner sie ist, wie sich aus dem eben angeführten Beispiele von dem Lustspiele ergibt. Ferner ist eine Sache, je leichter sie erkennbar ist, desto leichter im Gedächtniß zu behalten. Daher müssen wir auch eine vollkommen einzelne Sache, wenn sie nur verständlich ist, am besten im Gedächtnisse behalten.

So hätten wir denn den Unterschied zwischen der wahren Idee und den übrigen Wahrnehmungen festgestellt und bewiesen, daß die erdichteten, falschen und übrigen Ideen ihren Ursprung in der Einbildungskraft haben, d. h. in gewissen zufälligen (um mich des Ausdrucks zu bedienen) und unabhängigen Empfindungen, die nicht aus der Seelenkraft selbst entstehen, sondern aus äußeren Ursachen, je nachdem der Körper träumend oder wachend verschiedene Bewegungen

erhält. Oder, wenn man will, verstehe man hier unter Einbildungskraft was man will, wenn es nur etwas von dem Verstande Verschiedenes ist, und die Seele dadurch in ein leidendes Verhältniß kommt; denn es ist gleich, was man darunter versteht, wenn wir wissen, daß sie etwas Unbestimmtes sey, wovon die Seele leidet, und zugleich auch wissen, wie wir vermittelst des Verstandes davon frei werden. Es darf sich also Niemand wundern, daß ich hier noch nicht beweise, daß es einen Körper und andere nothwendige Dinge gibt, und ich dennoch von der Einbildungskraft, vom Körper und dessen Beschaffenheit spreche. Denn, wie gesagt, es ist gleich, was ich darunter verstehe, wenn ich weiß, daß sie etwas Unbestimmtes sind. u. s. w.

Ich habe aber gezeigt, daß die wahre Idee einfach, oder aus einfachen Ideen zusammengesetzt ist, und daß sie zeigt, wie und warum etwas sey oder geschehen sey, und daß ihre objektiven Wirkungen in der Seele nach Verhältniß der Formalität des Objekts selbst vorgehen, was dasselbe ist, was die Alten sagten, daß nämlich die wahre Wissenschaft von der Ursache zu den Wirkungen fortschreite, außer daß jene nie, so viel ich weiß, wie wir hier, annahmen, daß die Seele nach gewissen Gesetzen

handle und gleichſam ein geiſtiges Automat ſey. Daraus haben wir, ſo viel es im Anfange möglich war, die Kenntniß unſeres Verſtandes und eine ſolche Norm der wahren Idee erlangt, daß wir nicht mehr fürchten, das Wahre mit Falſchem oder mit Erdichtetem zu vermengen; und wir werden uns auch nicht wundern, daß wir Einiges verſtehen, was auf keine Weiſe zur Einbildungskraft gehört, und daß Anderes zur Einbildungskraft gehört, was geradezu gegen den Verſtand ſtreitet, und daß endlich Anderes mit dem Verſtande übereinſtimmt. Denn wir wiſſen ja, daß jene Verfahrungsweiſen, durch welche die Vorſtellungen hervorgebracht werden, nach anderen Geſetzen geſchehen, die von den Geſetzen des Verſtandes ganz verſchieden ſind, und daß die Seele ſich bei einer Vorſtellung nur leidend verhält. Daraus ergibt ſich auch, daß diejenigen ſehr leicht in große Irrthümer verfallen können, die nicht ganz genau den Unterſchied zwiſchen Einbildungskraft und Verſtand feſtſtellen. Dahin gehört z. B., daß die Ausdehnung, weil ſie in einem Orte ſeyn muß, endlich ſeyn muß, und ihre Theile untereinander reell unterſchieden werden, daß ſie die erſte und einzige Grundlage aller Dinge ſey, und zu einer Zeit einen größeren Raum einnehmen, als zu einer

andern, u. dergl. noch vieles, was Alles der Wahrheit geradezu entgegenſtreitet, wie wir am gehörigen Orte zeigen werden.

Sodann, da die Worte ein Theil der Einbildungskraft ſind, d. h., da wir, je nachdem ſie unbeſtimmt nach irgend einer Dispoſition des Körpers in dem Gedächtniſſe zuſammengeſetzt werden, uns viele Begriffe fingiren, ſo iſt nicht zu zweifeln, daß auch Worte, gleichwie die Einbildungskraft, die Urſache vieler großer Irrthümer werden können, wenn wir nicht ganz vorſichtig damit umgehen. Dazu kommt, daß ſie nach Belieben und nach den Begriffen des gemeinen Volkes gebildet ſind, ſo daß ſie nichts ſind, als Zeichen von Dingen, wie ſie in der Einbildungskraft, nicht aber wie ſie im Verſtande vorhanden ſind; was ſich augenſcheinlich darin zeigt, daß man alle jene Dinge, die, nur im Verſtande, und nicht in der Einbildungskraft da ſind, oft mit negativen Namen benennt, wie z. B. unkörperlich, unendlich; und ebenſo auch viele Dinge, die in der That bejahend ſind, verneinend ausgedrückt werden, und umgekehrt, z. B. unerſchaffen, unabhängig, unendlich, unſterblich u. ſ. w.; weil wir uns nämlich deren Gegenſätze weit leichter in der Einbildungskraft vorſtellten, und dieſelben auch den erſten Menſchen

ſich viel eher darboten und die poſitiven Benennungen annahmen. Wir bejahen und verneinen Vieles, weil die Natur der Worte eine ſolche Bejahung oder Verneinung duldet, nicht aber die Natur der Dinge; und deßhalb können wir, wenn wir dieß nicht wiſſen, leicht etwas Falſches für wahr annehmen.

Wir müſſen überdieß noch eine andere große Urſache der Verwirrung vermeiden, die Schuld iſt, daß der Verſtand nicht auf ſich reflektirt. Wenn wir nämlich nicht zwiſchen Einbildungskraft und Verſtändniß unterſcheiden, ſo glauben wir, daß das, was wir uns leichter einbilden, uns auch deutlicher ſey, und daß wir das, was wir uns in der Einbildungskraft vorſtellen, verſtehen. Darum ſetzen wir das, was nachgeſetzt werden muß, voraus, und ſo wird die wahre Ordnung des Fortſchreitens verkehrt und kein richtiger Schluß gefolgert.

Ferner, um endlich auf den zweiten Theil dieſer Methode zu kommen, * will ich zuerſt

* Die Hauptregel dieſes Theils iſt, wie aus dem erſten Theile folgt, alle Ideen zu unterſuchen, die wir, aus dem reinen Verſtande, in uns finden, um ſie von den Ideen, die unſerer Einbildungskraft angehören, zu unterſcheiden; was aus den Eigenſchaften einer jeden, nämlich des Verſtandes und der Einbildungskraft, herauszubringen ſeyn wird.

unſern Zweck bei dieſer Methode, und dann die Mittel, ihn zu erreichen, aufſtellen. Der Zweck iſt demnach, klare und beſtimmte Ideen zu haben, nämlich ſolche, die aus dem reinen Verſtande, und nicht aus zufälligen Bewegungen des Körpers entſtehen. Sodann, damit alle Ideen auf eine einzige zurückgeführt werden, müſſen wir ſie dergeſtalt zuſammenketten und ordnen, daß unſere Seele, ſo weit ſie es vermag, objektiv die Formalität der Natur, ſowohl in ihrer Ganzheit als in ihren Theilen, darſtelle.

Was das erſte betrifft, ſo wird, wie wir ſchon bemerkt haben, zu unſerem letztern Zweck erfordert, daß eine Sache entweder bloß nach ihrem Weſen, oder nach ihrer nächſten Urſache begriffen werde. Nämlich wenn eine Sache an und für ſich beſteht, oder, wie man gewöhnlich ſagt, ihre Selbſturſache iſt, ſo muß ſie bloß durch ihr Weſen erkannt werden; wenn die Sache aber nicht an und für ſich beſteht, ſondern zu ihrer Exiſtenz eine Urſache verlangt, dann muß ſie durch ihre nächſte Urſache erkannt werden, denn in der That heißt die Kenntniß der Wirkung nichts Anderes, als eine vollkommenere Kenntniß der Urſache erlangen. * Deßhalb dürfen wir

* Hieraus merke man ſich die Folge, daß wir von der Natur nichts begreifen können, wenn wir nicht

niemals, so lang wir von der Untersuchung der Dinge handeln, aus abstrakten Begriffen Schlüsse ziehen, und müssen uns sehr hüten, das, was blos im Verstande existirt, mit dem, was in der Sache ist, zu vermischen. Den besten Schluß aber wird man aus einem besondern affirmativen Wesen, oder aus einer wahren und richtigen Definition hernehmen. Denn von allgemeinen Axiomen allein kann der Verstand nicht zu besonderen Dingen herabsteigen, weil sich Axiome über das Unendliche verbreiten, und den Verstand nicht mehr zur Betrachtung des einen als des andern Besonderen bestimmen. Der richtige Weg zur Auffindung ist also, aus einer gegebenen Definition Gedanken zu bilden, und das wird in dem Grade glücklich und leicht gelingen, als wir eine Sache gut definiren. Der Angelpunkt des ganzen zweiten Theils dieser Methode besteht demnach ganz allein in Folgendem, nämlich: in der Kenntniß der Bedingungen einer guten Definition, und dann in der Art und Weise sie aufzufinden. Zuerst will ich also von den Bedingungen einer Definition handeln.

Um eine Definition vollkommen nennen zu können, muß sie das innerste Wesen einer Sache

zugleich die Kenntniß der ersten Ursachen, oder von Gott, erweitern.

ausdrücken, und verhüten, daß wir an deſſen Stelle nicht gewiſſe Eigenſchaften nehmen. Um das zu erklären, will ich, um andere Beiſpiele zu übergehen, die mir den Anſchein geben würden, als wollte ich die Irrthümer Anderer aufdecken, nur das Beiſpiel von einer abſtrakten Sache nehmen, bei welcher es einerlei iſt, wie man ſie definire, vom Zirkel nämlich. Wenn man ihn ſo definirt, er ſey eine Figur, deren Linien, aus dem Mittelpunkte auf den Umkreis geführt, einander gleich ſind, ſo ſieht Jeder, daß dieſe Definition nichts weniger als das Weſen des Zirkels ausdrückt, ſondern nur eine von deſſen Eigenſchaften. Und obwohl dieß, wie geſagt, bei den Figuren und den übrigen Gedankendingen wenig ausmacht, ſo kommt doch viel darauf an bei phyſiſchen und wirklichen Weſen: nämlich, weil die Eigenſchaften der Dinge nicht erkannt werden, ſo lange man ihre Weſen nicht kennt; wenn wir aber dieſe übergehen, ſo kehren wir nothwendig die enge Verkettung des Verſtandes, welche die Verkettung der Natur darſtellen muß, um, und irren von unſerem Zwecke vollkommen ab. Um alſo von dieſem Fehler frei zu bleiben, muß man Folgendes bei der Definition beobachten:

I. Iſt es eine erſchaffene Sache, ſo muß die

Definition, wie wir gesagt haben, die nächste Ursache in sich begreifen. So wäre z. B. ein Zirkel nach diesem Gesetze so zu definiren: er ist eine Figur, die von einer Linie beschrieben wird, deren eines Ende fest, das andere beweglich ist, eine Definition, die deutlich die nächste Ursache in sich faßt.

II. Es wird ein solcher Begriff von der Sache, oder eine solche Definition verlangt, daß alle Eigenschaften der Sache, wenn man sie für sich allein, nicht aber in Verbindung mit andern betrachtet, aus derselben geschlossen werden können, wie bei dieser Definition des Zirkels zu sehen ist. Denn man schließt klar daraus, daß alle Linien, die von dem Centrum auf den Umkreis geführt werden, einander gleich sind, und daß dieß ein nothwendiges Erforderniß der Definition sey, leuchtet an sich dem Aufmerksamen so klar ein, daß es nicht der Mühe zu verlohnen scheint, bei dem Beweise davon sich aufzuhalten, noch auch aus dieser zweiten Erforderniß zu zeigen, daß eine jede Definition bejahend seyn müsse. Ich rede von der Verstandesbejahung und kümmere mich wenig um die Wortbejahung, die vielleicht wegen Wortmangel zuweilen verneinend ausgedrückt werden kann, obwohl sie bejahend verstanden wird.

Die Erforderniſſe einer Definition von einer unerſchaffenen Sache ſind folgende:

1) Sie muß jede Urſache ausſchließen, d. h. der Gegenſtand darf nichts Anders zu ſeiner Erklärung nöthig haben, als ſein eigenes Seyn.

2) Iſt einmal die Definition einer Sache gegeben, ſo darf die Frage nicht mehr Statt finden, ob ſie ſey?

3) Sie darf, in Bezug auf den Geiſt, keine Subſtantiva haben, die zu Adjektiven gemacht werden können, d. h. ſie darf durch keine Abſtrakta ausgedrückt werden.

4) Und endlich, obwohl dieß nicht ſehr nöthig iſt, bemerkt zu werden, wird erfordert, daß ſich aus der Definition der Sache alle Eigenſchaften derſelben ſchließen laſſen. Alles dieſes wird dem Aufmerkſamen ganz klar einleuchten.

Ich habe auch geſagt, daß die beſte Folgerung aus irgend einem beſondern bejahenden Weſen zu ziehen ſey; denn je ſpezieller eine Idee iſt, deſto beſtimmter und folglich deſto klarer iſt ſie. Daher muß die Kenntniß der Beſonderheiten unſer vorzüglichſtes Augenmerk ſeyn.

In Betreff der Ordnung aber, und um alle unſere Wahrnehmungen zu ordnen und zu vereinigen, iſt erforderlich, daß wir, ſo bald als möglich iſt und die Vernunft es fordert, forſchen,

ob es ein Weſen gebe, und zugleich wie es beſchaffen ſey, welches die Urſache aller Dinge ſey, ſo daß ſein objektives Weſen auch die Urſache aller unſerer Ideen wäre, und dann wird unſere Seele, wie wir ſagten, die Natur ſo vollkommen als möglich darſtellen. Denn ſie wird auch ihr Weſen, ihre Ordnung und Einheit objektiv haben. Hieraus können wir ſehen, daß es uns vor Allem nothwendig iſt, daß wir ſtets alle unſere Ideen von phyſiſchen Dingen, oder von wirklichen Weſen ableiten, und dann, ſo weit es dabei möglich iſt, nach der Reihenfolge der Urſachen von einem wirklichen Weſen zu einem andern wirklichen Weſen fortſchreiten, und zwar ſo, daß wir nicht auf abſtrakte und auf allgemeine Weſen übergehen, oder aus ihnen nicht etwas Wirkliches ſchließen, oder daß jene nicht aus einem wirklichen Weſen geſchloſſen werden. Denn beides unterbricht das wahre Fortſchreiten des Verſtandes. Es iſt aber zu bemerken, daß ich hier unter der Reihenfolge der Urſachen und der wirklichen Weſen nicht die Reihenfolge einzelner veränderlicher, ſondern nur die Reihenfolge feſter und ewiger Dinge verſtehe. Denn die Reihenfolge der einzelnen veränderlichen Dinge zu erreichen, würde der menſchlichen Beſchränktheit unmöglich ſeyn, ſowohl wegen deren alle

Zahl überschreitenden Menge, als wegen der unendlichen Umstände in einer und derselben Sache, von denen eine jede die Ursache der Existenz oder Nichtexistenz der Sache seyn kann, weil ja die Existenz der Dinge mit ihrem Wesen in keiner Verbindung steht, oder, wie ich schon sagte, keine ewige Wahrheit ist. Es ist aber auch gar nicht nöthig, daß wir ihre Reihenfolge kennen: inwiefern nämlich die Wesen der einzelnen veränderlichen Dinge nicht aus ihrer Reihenfolge oder aus der Ordnung ihrer Existenz herzuleiten sind; da uns dieselbe nichts Anderes, als äußerliche Benennungen, Verhältnisse oder höchstens Umstände darbietet, was Alles von dem innersten Wesen der Dinge weit entfernt ist. Dieses letztere aber ist nur bei festen und ewigen Dingen zu suchen, und zugleich in den Gesetzen, die in jenen Dingen, als ihren wahren Gesetzbüchern, eingeschrieben sind, nach welchen alles Einzelne sowohl geschieht als geordnet wird; ja diese veränderlichen einzelnen Dinge hängen so innig und wesentlich (um mich so auszudrücken) von jenen festen Dingen ab, daß sie ohne dieselben weder seyn noch gedacht werden können. Daher werden diese festen und ewigen Dinge, wenn sie auch einzelne sind, doch wegen ihrer Allgegenwart und ausgedehntesten Macht für uns ebenso

viel seyn wie Allgemeinheiten, oder als Gattungen von Definitionen der einzelnen veränderlichen Dinge, und als nächste Ursachen aller Dinge.

Da es sich aber damit so verhält, so scheint keine geringe Schwierigkeit darin zu liegen, zu der Kenntniß dieser Einzelheiten zu gelangen; denn Alles auf einmal zu begreifen, ist etwas, was die Kräfte des menschlichen Verstandes weit übersteigt. Die Ordnung aber, wie eins nach dem Andern zu erkennen ist, ist, wie gesagt, nicht von der Reihenfolge ihrer Existenz, noch auch von ewigen Dingen herzunehmen; denn da sind alle diese Dinge von Natur zugleich. Daher müssen wir nothwendig noch andere Hülfsmittel suchen, außer jenen, deren wir uns zu dem Verständnisse der ewigen Dinge und deren Gesetze bedienen. Allein es ist hier nicht am Platze, sie anzuführen, und es ist auch nicht eher nöthig, bis wir eine hinlängliche Kenntniß der ewigen Dinge und ihrer untrüglichen Gesetze erlangt haben, und die Natur unserer Sinne uns bekannt ist.

Bevor wir uns an die Kenntniß der einzelnen Dinge machen, wird es Zeit seyn, jene Hülfsmittel zu nennen, die alle den Zweck haben, daß wir unsere Sinne zu gebrauchen, und nach gewissen Gesetzen und nach gehöriger Ordnung Erfahrungen zu machen verstehen, welche hin-

reichend sind, um die Sache, welche man unter-
sucht, zu bestimmen, damit wir endlich daraus
den Schluß ziehen können, nach welchen Gesetzen
ewiger Dinge sie gemacht sey, und ihre innerste
Natur uns bekannt werde, wie ich an seinem
Orte zeigen werde. Hier will ich nur, um zu
unserer Aufgabe zurückzukehren, dasjenige anzu-
führen versuchen, was zur Erlangung der Kennt-
niß der ewigen Dinge und zur Bildung ihrer
Definitionen nach den oben angegebenen Bedin-
gungen nothwendig scheint.

Zu diesem Ende müssen wir uns ins Ge-
dächtniß zurückrufen, was wir oben gesagt haben,
daß nämlich der Geist, wenn er über irgend
einen Gedanken sinnt, um ihn zu ergründen und
in guter Ordnung aus ihm das richtig Abzulei-
tende abzuleiten, das Falsche dieses Gedankens,
wenn er falsch ist, aufdecke; daß er aber, wenn
derselbe wahr ist, dann ohne Unterbrechung glück-
lich fortfahre, wahre Dinge daraus abzuleiten.
Das, sage ich, ist zu unserem Zwecke erforderlich.
Denn ohne Grundlage können unsere Gedanken
beschränkt werden. Wenn wir also den ursprüng-
lichsten Gegenstand erforschen wollen, so müssen
wir eine Grundlage haben, der unsre Gedanken
darauf hinleitet. Weil nun ferner die Methode
die reflektirende Erkenntniß selbst ist, so kann

dieſe Grundlage, welche unſre Gedanken leiten ſoll, keine andre ſeyn, als die Kenntniß deſſen, was die Form der Wahrheit beſtimmt, und die Kenntniß des Verſtandes, ſeiner Eigenſchaften und Kräfte; denn iſt dieſe einmal erlangt, ſo haben wir eine Grundlage, aus der wir unſere Gedanken und den Weg ableiten können, auf dem der Verſtand, ſo weit es ſeine Fähigkeit erlaubt, zur Kenntniß der ewigen Dinge gelangen kann, nämlich mit Berückſichtigung ſeiner Verſtandeskräfte.

Wenn es aber zur Natur des Gedankens gehört, wahre Ideen zu bilden, wie es im erſten Theile gezeigt iſt, ſo müſſen wir jetzt unterſuchen, was wir unter Kräften und dem Vermögen des Verſtandes verſtehen. Weil es aber der Haupttheil unſerer Methode iſt, die Kräfte des Verſtandes und deſſen Natur ganz zu verſtehen, ſo ſehen wir uns, vermöge deſſen, was wir in dieſem zweiten Theile der Methode angeführt haben, nothwendig veranlaßt, dieſes aus der Definition des Gedankens und des Verſtandes herzuleiten. Aber bis hieher haben wir noch keine Regeln gehabt, um die Definition zu finden, und weil wir dieſelben nicht ohne vorherige Kenntniß der Natur, oder ohne Definition des Verſtandes und ſeiner Kraft aufſtellen können, ſo folgt daraus,

daß entweder die Definition des Verſtandes an ſich klar ſeyn muß, oder daß wir nichts verſtehen können. Dieſelbe iſt jedoch nicht an und für ſich vollkommen klar, weil wir indeſſen doch ihre Eigenſchaften, wie Alles, was wir durch den Verſtand erhalten, nicht klar und beſtimmt begreifen können, ohne ihre Natur zu kennen, ſo wird auch die Definition des Verſtandes durch ſich ſelbſt bekannt ſeyn, wenn wir auf ſeine Eigenſchaften, die wir klar und beſtimmt kennen, aufmerkſam ſind. Wir zählen alſo hier die Eigenſchaften des Verſtandes auf, ergründen ſie, und fangen an, von unſeren angeborenen Werkzeugen zu handeln.

Die Eigenſchaften des Verſtandes, die ich hauptſächlich bemerkt habe, und beſtimmt erkenne, ſind folgende:

I. Er ſchließt die Gewißheit in ſich, d. h. er weiß, daß die Sachen formell ſo ſind, wie ſie in ihm ſelbſt objektiv enthalten ſind.

II. Er nimmt Einiges wahr, oder er bildet einige Ideen abſolut, einige aus anderen Ideen. Nämlich die Idee der Quantität bildet er abſolut, und berückſichtigt dabei keine anderen Gedanken; die Ideen der Bewegung bildet er nicht anders als indem er auf die Idee der Quantität ſieht.

III. Die Ideen, die er abſolut bildet, drücken eine Unendlichkeit aus; die begrenzten Ideen aber bildet er aus andern. Denn die Idee der Quantität, wenn er ſie durch ihre Urſache wahrnimmt, beſtimmt dann die Quantität, wie z. B. wenn er ſich denkt, daß aus der Bewegung einer Fläche ein Körper, aus der Bewegung einer Linie aber eine Fläche, aus der Bewegung eines Punktes endlich eine Linie entſteht, welche Wahrnehmungen jedoch nicht zum Verſtändniſſe, ſondern nur zur Beſtimmung der Quantität dienen. Dieß erhellt daraus, daß wir begreifen, daß dieſelben gleichſam aus der Bewegung entſtehen, da doch die Bewegung nicht eher, als nach wahrgenommener Quantität begriffen wird, und wir die Bewegung auch zur Bildung einer Linie ins Unendliche fortſetzen können, was wir durchaus nicht thun könnten ohne eine Idee von unendlicher Quantität zu haben.

IV. Er bildet früher poſitive als negative Ideen.

V. Er nimmt die Dinge nicht ſowohl unter der Dauer als vielmehr unter einer Form der Ewigkeit und unter einer unendlichen Zahl wahr; oder vielmehr er nimmt zum Verſtändniß der Dinge weder die Zahl noch die Dauer in Betracht; wenn er ſich aber die Dinge in der

Einbildungskraft vorstellt, so nimmt er sie unter einer gewissen Zahl, unter bestimmter Dauer und Quantität wahr.

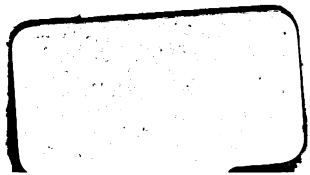
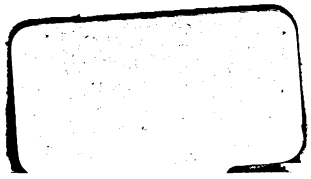
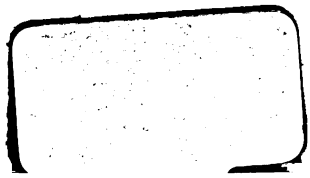
VI. Die Ideen, die wir uns klar und bestimmt bilden, scheinen schon so aus der bloßen Nothwendigkeit unserer Natur zu folgen, daß sie absolut blos von unserer Macht abzuhängen scheinen. Bei den verwirrten Ideen ist aber das Gegentheil; denn diese bilden sich oft gegen unsern Willen.

VII. Ideen von Dingen, welche der Verstand aus andern bildet, kann der Geist auf mancherlei Weise bestimmen; wie er z. B. zur Bildung einer eliptischen Fläche fingirt, daß sich der an einer Chorde hängende Stift um zwei Mittelpunkte drehe, oder er denkt sich unendliche Punkte, die immer dasselbe und gewisse Verhältniß zu einer gegebenen graden Linie haben, oder einen Kegel, der von einer schrägen Fläche so durchschnitten ist, daß der Inklinationswinkel größer ist als der Winkel der Kegelspitze, oder auf andere unendliche Weise.

VIII. Ideen sind um so vollkommener, je mehr Vollkommenheit sie an einem Gegenstande ausdrücken. Denn einen Künstler, der einen Heidentempel ausgedacht hat, bewundern wir

nicht so sehr als den, welcher einen prachtvollen Gottestempel ausgedacht hat.

Bei dem Uebrigen, was noch zu dem Denken gehört, wie Liebe, Freude u. s. w., halte ich mich nicht auf, denn sie haben nichts mit unserm gegenwärtigen Thema zu schaffen, noch können sie auch wahrgenommen werden, ohne daß man den Verstand wahrnimmt; denn durch völlige Beseitigung der Wahrnehmung werden sie alle aufgehoben.

Falsche und fingirte Ideen haben nichts Positives (wie wir hinlänglich gezeigt haben) wodurch sie als falsch oder fingirt bezeichnet werden, sondern sie werden bloß nach dem Mangel an Erkenntniß als solche betrachtet. Falsche und fingirte Ideen, als solche, können uns also nichts von dem Wesen des Gedankens lehren; sondern dieses muß aus den eben angeführten positiven Eigenschaften hergenommen werden, d. h. man muß jetzt etwas Gemeinschaftliches festsetzen, woraus diese Eigenschaften nothwendig folgen, oder diese müssen, wenn jenes gegeben ist, nothwendig Statt finden, und es wird, wenn es aufgehoben ist, Alles aufgehoben.

(Das Uebrige fehlt.)